جلد ۷۵ ماہ شعبان المعظم ۱۳۷۴ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۵ء عدد ۴

مضامین

شذرات

حافظ ابراہیم صاحب نے بجٹ کی تقریر میں بعض وقتی مصالح کی بنا پر اردو کے بارہ میں بھی چند فقرے کہہ دیے تھے، گو ان میں کوئی نئی بات نہیں تھی، بلکہ وہی پرانے بے معنی الفاظ دہرائے گئے تھے، جو دوسرے وزرا کہتے چلے آئے ہیں، مگر معلوم نہیں کیوں اس سے ہندی والوں کو غلط فہمی اور شاید بعض اردو کے حامیوں کو بھی خوش فہمی پیدا ہوئی اور غالباً خود وزیر اعظم کے دل میں بھی کچھ شبہہ پیدا ہوا، اس لیے انھیں خود اس کی وضاحت میں لب کشائی کرنا پڑی اور انھوں نے بڑی صفائی کے ساتھ کہہ دیا کہ "وزیر مالیات کی تقریر میں کوئی نئی بات نہیں کہی گئی ہے، اس میں نہ تو ہندی کی جگہ کسی دوسری زبان کو سرکاری زبان بنانے کا اعلان کیا گیا ہے اور نہ کسی زبان کو علاقائی زبان تسلیم کیا گیا ہے، اس میں صرف اتنا کہا گیا ہے کہ اگر کوئی چاہے تو اردو میں بھی درخواست دے سکتا ہے، مگر حکومت کا سارا کام ہندی زبان اور دیوناگری رسم الخط میں ہوگا" اردو کی تعلیم کے بارہ میں بھی پوری وضاحت کر دی ہے، جس کے بعد کسی غلط فہمی کا امکان باقی نہیں رہ جاتا،

———•———

حافظ ابراہیم صاحب نے بڑی مسرت کے ساتھ اردو کی درخواستوں کے بارہ میں وزیر اعظم کی فیاضی کا حوالہ دیا تھا، انھوں نے اسکی حیثیت بھی واضح کر دی کہ یہ سہولت اس لیے دی گئی ہے کہ یوپی کے بعض حصوں میں مسلمان اور کچھ ہندو بھی صرف اردو جانتے ہیں اور ہمارے صوبہ میں جو پناہ گزیں آئے ہیں وہ بھی اردو جانتے ہیں، اس لیے انصاف کا تقاضا یہ تھا کہ حصول انصاف کیلیے اردو کی درخواستوں کو نہ روکا جائے، یعنی یہ اجازت اردو کے کسی حق کی بنا پر نہیں، بلکہ مجبوری کی بنا پر دی گئی ہے، معلوم نہیں حافظ صاحب کو ان کے متن کی اس شرح سے کہاں تک اتفاق ہے۔

———•———

وزیر اعظم تجربہ کار پرانے ہیں، جن کا کام ہی اجمال کی تفصیل اور ابہام کی تشریح ہے، غالباً وکیل بھی ہوں گے، یا کم از کم وزارت کے کاروبار نے قانونی موشگافیوں کا ماہر بنا دیا ہے اور انکی نگاہ ہر گوشہ اور ہر شوشہ پر رہتی ہے، اسلیے انھوں نے اردو میں درخواست کی اجازت کو ہر پہلو سے ایسا جکڑ دیا ہے کہ کہیں سے اردو کو سہارا ملنے کی گنجائش نہ رہے، تاہم اس عدل نوشیروانی کی داد دینا چاہیے کہ اس کے طفیل میں سمپورنانند جی نے کسی درجہ میں سہی

اس صوبہ میں اردو کے وجود کا اقرار تو کیا، ورنہ وہ تو اردو نامی زبان کے وجود ہی کے سرے سے منکر تھے،

———•———

اس کو ہندی والوں کے وہم کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ ان کو سمپورنانند جی جیسے اردو نواز وزیر اعظم کے عہد میمنت مہد میں بھی اردو کا خطرہ نظر آتا ہے، ان کے زیر سایہ اردو کے پنپنے کا بھلا کیا امکان ہے، اگر کسی وزیر با تدبیر نے کسی وقتی مصلحت یا اردو والوں کو بہلانے کے لیے اردو کے حق میں کوئی کلمۂ خیر کہہ بھی دیا تو اسکو حقیقت پر محمول کرنا خود سمجھنے والوں کی خوش فہمی ہے، اور اگر بالفرض اردو کے کسی حق کیلیے کوئی سرکلر بھی جاری کر دیا گیا تو حکومت کے مزاج شناس عمال کہاں کے ایسے گئے گذرے اور کند ذہن ہیں کہ وہ اس کی تعمیل بھی کر دیں گے، اس کا تجربہ مدتوں سے ہو رہا ہے، ایسی حالت میں ہندی کو اردو سے کیا اندیشہ ہو سکتا ہے،

———

اسی کے ساتھ اس کا اعتراف بھی ضروری ہے کہ ایسے حق پرست ہندو اب بھی موجود ہیں جو اردو کو اپنی مادری زبان سمجھتے ہیں، اور اسکی حمایت میں کسی سے پیچھے نہیں ہیں، چنانچہ اردو کے ساتھ یوپی کی ریاست اور اسکی میونسپلٹی کے معاندانہ رویہ کی مخالفت، اردو کی حمایت اور اسکو دلی کی علاقائی زبان بنانے کی تحریک میں ہندو مسلمان دونوں برابر کے شریک ہیں، اس سلسلہ میں جناب گوپی ناتھ امن کا وہ خطبۂ صدارت جو انھوں نے جامعہ اردو علی گڈھ کے جلسۂ تقسیم اسناد میں پڑھا تھا خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے، اس میں انھوں نے جس جرأت، دلیری اور معقول دلائل کے ساتھ اردو کی وکالت کی ہے وہ ان ہی کا حصہ ہے، اور اس سے یقین ہوتا ہے کہ پنڈت کشن پرشاد کول کی موت سے جو جگہ خالی ہوئی ہے وہ خالی نہ رہے گی اور اس کے سب سے زیادہ مستحق امن ہی صاحب ہیں جب تک ایسے حق پرست اور منصف مزاج ہندو موجود ہیں، اس وقت تک اردو کو تنہا مسلمانوں کے سر نہیں منڈھا جا سکتا،

———•———

ابھی اسی مہینہ میں پارلیمنٹ اور اترپردیش کی اسمبلی میں قریب قریب ایک ساتھ گاؤکشی کے قانونی انسداد کیلیے بل پیش ہوئے، پارلیمنٹ میں مہاسبھائی ممبر سیٹھ گووند داس نے بل پیش کیا تھا، اور اترپردیش میں خود حکومت کی جانب سے پیش کیا گیا ہے، سیٹھ گووند داس کے بل کی مخالفت میں پنڈت جواہر لال نے بڑی سخت تقریر کی اور یہاں تک کہہ دیا کہ "اس بل کے منظور کرنے کے مقابلہ میں میں اپنے عہدہ سے مستعفی ہونا پسند کرونگا" اور اس بارہ میں اترپردیش کی حکومت پر بھی سخت نکتہ چینی کی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رائے شماری میں بڑی اکثریت سے یہ بل مسترد کر دیا گیا، مگر اس سے ہمارے صوبہ کے وزیر اعظم کے تیور میں کوئی فرق نہیں آیا ہے اور جیسا کہ ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے وہ اپنے عزم پر پوری طرح قائم ہیں،

اس واقعہ سے مرکز اور صوبوں کی پالیسی میں تضاد کا کسی قدر اندازہ ہو جاتا ہے، درحقیقت بہت سے مسائل میں ان دونوں کے تصور میں اتنا بنیادی اختلاف ہے کہ وہ کبھی ایک نہیں ہو سکتے، پنڈت جی کا نقطۂ نظر خالص سکولر ہے، وہ ساری دنیا کی نظروں میں ہندوستان کو سربلند کرنا چاہتے ہیں، اور صوبائی حکومتوں خصوصاً ہمارے صوبہ کی حکومت کا مقصد ہر چیز کو ہندویت کے رنگ میں رنگنا ہے، جس کا ثبوت قدم قدم پر ملتا ہے، تاہم اس ذہنیت میں بہت سے نقصانات کے ساتھ یہ فائدہ بھی ہے کہ اس سے خود اس کے ہاتھوں نام نہاد سیکولرزم کی حقیقت بے نقاب ہو جاتی ہے اور دنیا کو اس کا اصلی چہرہ نظر آجاتا ہے،

ناظرین کو یہ سنکر مسرت ہوگی کہ ادھر چند سال کے اندر ہندوستان میں اردو کی جسقدر کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں دار المصنفین کی کتاب "آل دشید" سب سے بہتر قرار پائی، اور مرکزی حکومت نے پانچ ہزار کے گرانقدر انعام سے اس کے فاضل مصنف جناب ظفر حسن خانصاحب کی قدر افزائی کی، موصوف کو دار المصنفین سے بہت پرانا تعلق ہے، اسکے ابتدائی دور میں انکی ایک کتاب مقالات روسو دار المصنفین سے شائع ہو چکی ہے، آل دشید بھی دار المصنفین ہی کے سلسلہ کی کتاب ہے، اسلیے اس اعزاز میں دار المصنفین بھی شریک ہے، اور یہ اس کا ثبوت ہے کہ آج بھی دار المصنفین کی کتابوں کا معیار کتنا بلند ہے، اور اہل نظر کی نگاہ میں ان کا کیا درجہ ہے،

سلیمان نمبر قریب قریب چھپکر تیار ہو گیا ہے، رمضان المبارک کا پرچہ انشاء اللہ سلیمان نمبر ہوگا، یہ نمبر تقریباً چار سو صفحات کی ضخیم کتاب ہے، اور اس میں حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے سیر و سوانح، اخلاق و شمائل، علمی کمالات، علمی و دینی اور قومی و ملی کارناموں کا پورا مرقع آگیا ہے، مضمون نگاروں میں دار المصنفین کے رفقاء و مصنفین کے علاوہ مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی، مولانا عبد الباری صاحب ندوی، مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی، مولانا سید احمد صاحب اکبرآبادی، مولانا مسعود عالم مرحوم، پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی، ڈاکٹر زبیر صدیقی، پروفیسر عبد المنان بیدل، مالک رام صاحب ایم اے، اور بہت سے اصحاب علم و قلم کے مضامین ہیں، منظومات، قطعات، تاریخ، اہم تاریخی مکاتیب وغیرہ متفرقات اس کے علاوہ ہیں، اس طرح اس نمبر میں سیرت سلیمانی کا پورا خاکہ آگیا ہے، یہ نمبر معارف کے خریداروں کو دو روپے اور عام خریداروں کو علاوہ محصول ڈاک چار روپے میں دیا جائیگا، جن اصحاب کو خریداری منظور ہو وہ پہلے سے مطلع فرما دیں تو تعمیل میں سہولت ہوگی،

مقالات

قرآن میں آیتِ رجم

از جناب حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی

(۲)

ان معنوی خرابیوں کے علاوہ ان روایتوں میں اس جملے کے جو الفاظ منقول ہیں ان میں بھی کافی اضطراب اور کمی و زیادتی ہے،

حضرت ابی بن کعب نے اس جملہ کو فارجموھما البتۃ تک روایت کیا ہے، ابو امامہ نے اس میں بما قضیا من اللذۃ کا اضافہ کیا ہے، اور حضرت زید کی روایت میں نکالاً من اللہ واللہ عزیز حکیم کا مزید اضافہ ہے،

ان تفصیلات سے اندازہ ہو گیا ہوگا کہ اس جملے کو جن لوگوں نے منسوخ کلام الٰہی قرار دیا ہے ان کے بیانات میں اصول درایت و روایت کے اعتبار سے اتنا نقص اور لفظی و معنوی لحاظ سے اتنا تضاد و اختلاف ہے کہ اس کو کلام الٰہی کہنا، خواہ وہ منسوخ ہی کیوں نہ ہو، کلام الٰہی کی توہین ہے،

اب اس سلسلہ کی آخری روایت پر جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے، غور کیجیے،

اوپر ذکر آچکا ہے کہ حضرت عمرؓ کی جو تقریر امام مالک سے مروی ہے، اس میں تو الشیخ والشیخۃ والے ٹکڑے کا ذکر ہے، مگر صحاح کی دوسری کتابوں میں نہ تو اس ٹکڑے کا کوئی ذکر ہے اور نہ آیت رجم

کے نزول و منسوخ ہونے کا تذکرہ ہے، ظاہر ہے کہ اگر اصحاب صحاح اس کو منسوخ آیت رجم سمجھتے اور انکو یہ یقین ہوتا کہ حضرت عمرؓ نے یہ فرمایا ہے تو اس کو ضرور نقل کرتے خصوصیت سے امام بخاری کو جنھوں نے حضرت عمرؓ کی اس تقریر کو سب سے زیادہ مفصل روایت کی ہے، یہ ٹکڑا ضرور ہی نقل کرنا چاہیے تھا، مگر انھوں نے ایسا کیوں نہیں کیا، اس بارے میں حافظ ابن حجر بخاری کی اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولعل البخاری هو الذی حذف ذلك عمداً فقد اخرجه النسائی عن محمد بن منصور... ثم قال لا اعلم احداً ذکر فی هذا الحدیث الشیخ والشیخة غیر سفیان و ینبغی ان یکون وهم فی ذلك

امام بخاری نے اس ٹکڑے کو قصداً حذف کر دیا ہے، نسائی نے محمد بن منصور سے روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ سفیان ثوری کے علاوہ کسی نے الشیخ والشیخۃ والے ٹکڑے کا ذکر کیا ہو، یہ ان کا وہم معلوم ہوتا ہے۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر اپنی رائے دیتے ہیں،

قلت وقد اخرج الائمة هذا الحدیث من روایة مالك ویونس ومعمر وصالح بن کیسان وعقیل وغیرهم من الحفاظ عن الزهری فلم یذکروها وقد وقعت هذه الزیادة فی هذا الحدیث من روایة الموطا عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب

اس روایت کو بہت سے ائمہ حدیث مثلاً امام مالک، یونس، معمر، صالح بن کیسان اور عقیل وغیرہ نے امام زہری کے واسطے سے نقل کیا ہے مگر ان میں سے کسی نے اس ٹکڑے کا ذکر نہیں کیا، اس روایت میں اس ٹکڑے کی زیادتی موطا کے اس روایت کے ذریعہ ہوئی ہے جو انکے شاگرد یحیی نے سعید بن مسیب کے ذریعہ مروی ہے،

اس سے معلوم ہوا کہ یہ ٹکڑا جن راویوں نے نقل کیا ہے وہ ان کا وہم ہے، اس لیے کہ امام زہری کے

واسطے سے جن ائمہ حدیث نے یہ روایت کی ہے، ان میں سے کسی نے اس ٹکڑے کا ذکر نہیں کیا ہے حتی کہ امام مالکؒ نے بھی امام زہری کے واسطے سے اس تقریر کی جو روایت کی ہے، اس میں بھی اس ٹکڑے کا کوئی ذکر نہیں ہے محض ان کے ایک شاگرد یحیی بن سعید نے یہ ٹکڑا روایت کیا ہے۔

مگر اس وضاحت کے بعد بھی حضرت عمرؓ کی طرف اس ٹکڑے کی نسبت صحیح نہیں، یہ سوال تشنۂ تحقیق رہ جاتا ہے کہ امام بخاری اور دوسرے اصحاب صحاح نے گو وہ ٹکڑا نقل نہیں کیا ہے، پھر بھی ان سب نے آیت رجم کے نزول کا ذکر کیا ہے، آخر اس سے کیا مراد ہے، اس بارہ میں بخاری کے الفاظ ملاحظہ ہوں،

فکان مما انزل الله آیة الرجم

اللہ تعالیٰ نے جو کلام نازل فرمایا ہے اسمیں آیت رجم بھی ہے

اس بارے میں آیندہ صفحات میں ہم تفصیل سے بحث کریں گے کہ "آیت رجم" سے حضرت عمرؓ کی کیا مراد ہے، اس سلسلہ میں چند باتیں عرض کی جاتی ہیں،

امام بخاریؒ نے حضرت عمرؓ کی مذکورہ تقریر کے مختلف ٹکڑے کتاب میں متعدد جگہ نقل کیے ہیں، مگر کتاب المحاربین میں اس کی مفصل روایت کی ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے،

یہ روایت انھوں نے اپنے دو شیوخ علی بن عبد اللہ اور عبد العزیز بن عبد اللہ سے بیان کی ہے اور دونوں شیوخ کی روایتوں کے متن اور سند میں قدرے اختلاف ہے، عبد العزیز بن عبد اللہ کی مفصل روایت اوپر گذر چکی ہے جس میں آیت رجم کے نزول کا ذکر ہے، مگر علی بن عبد اللہ کی روایت میں "آیت رجم" کا لفظ مذکور نہیں ہے، بلکہ اس میں "انزل فریضة" اور "الرجم حق" وغیرہ الفاظ ہیں، وہ روایت یہ ہے:

قال عمر لقد خشیت ان یطول بالناس زمان حتی یقول قائل لا نجد الرجم فی کتاب الله

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں اس بات سے ڈرتا ہوں کہ کچھ زمانہ گذر جانے کے بعد لوگ یہ کہنے لگیں کہ ہم کتاب اللہ میں رجم کا ذکر نہیں پاتے، اس طرح وہ ایک

فیضلوا بترک فریضۃ انزلھا	فریضۂ خداوندی کو ترک کرکے گمراہ ہوں، خبردار
الا وان الرجم حق علی من	سن لو کہ محصن زانی کی سزا رجم حق ہے،
زنی وقد احصن[1]	

حضرت عمرؓ کے اس بیان میں نہ تو آیت رجم کے نزول کا ذکر ہے، اور نہ اس کے منسوخ ہونے کا بلکہ اس میں جس بات پر وہ زور دینا چاہتے ہیں، وہ یہ ہے کہ سزائے رجم ایک فریضۂ خداوندی ہے، اور کتاب اللہ سے اس کے ثابت ہونے میں کسی شبہے کی گنجائش نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ کا یہ بیان، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، اور ابن ماجہ میں مختلف واسطوں سے منقول ہے، اور ان میں سب سے زیادہ زور جس بات پر دیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ

الا وان الرجم حق	خبردار کہ رجم کی سزا حق ہے،

اگر ان میں سے کسی نے "آیت رجم" کا ذکر کیا بھی ہے تو اس سے مراد منسوخ التلاوت آیت مراد نہیں لی ہے، مگر عام شارحین حدیث اس سے وہی منسوخ التلاوت آیت مراد لیتے ہیں، اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت عمرؓ اس بات کے قائل تھے کہ آیت رجم کا نزول ہوا تھا، مگر وہ منسوخ ہو گئی تو پھر ان کا یہ فرمانا کیسے صحیح ہوگا کہ رجم کتاب اللہ میں اب بھی موجود ہے، اور اگر حضرت عمرؓ کا یہ فرمانا صحیح ہے اور یقیناً صحیح ہے، کہ رجم کا ذکر قرآن میں اب بھی موجود ہے، تو پھر آیت کے منسوخ ہونے کی نسبت ان کی طرف صحیح نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ دونوں میں کھلا ہوا تضاد ہے،

پھر اس حیثیت سے بھی غور کیجئے کہ حضرت عمرؓ جس خدشہ کی بنا پر یہ ثابت کر رہے تھے کہ رجم کا ثبوت قرآن میں موجود ہے، ایسی حالت میں اگر اس ثبوت کے الفاظ منسوخ قرار دیے جائیں تو وہ خدشہ اپنی جگہ پر باقی ہی رہ جاتا ہے، اس لیے کہ کوئی حکم بھی ہو اس کا علم دوسروں کو تو الفاظ ہی کے ذریعہ سے ہوگا،

---

[1] بخاری ج ۲ ص ۱۰۰۸

اگر ان الفاظ کا جامہ اس حکم سے اتار لیا جائے، تو پھر اعتراض کرنے والوں کو وہ حکم الٰہی کس طرح دکھا کر خاموش کیا جا سکتا ہے، اور ان کو کیسے تسکین ہو سکتی ہے، اور کیا کوئی حکم الفاظ کے بغیر بھی ثابت کیا جا سکتا ہے، اس بنا پر حضرت عمرؓ کے مذکورہ ارشاد کا کوئی ایسا مطلب لینا چاہیے جس سے قرآن سے رجم کا ثبوت مع الفاظ بھی مل جائے، اور آئندہ اس کے اسلامی حد ہونے میں کسی کو کوئی شبہہ بھی باقی نہ رہ جائے جیسا کہ حضرت فاروقؓ کا منشا معلوم ہوتا ہے،

حضرت عمرؓ کا منشا سمجھنے کے لیے ہمیں اسی سلسلہ میں بعض دوسرے صحابہؓ کی روایتوں اور رایوں پر بھی نظر ڈالنی ہوگی،

حضرت عمرؓ کی جو روایت اوپر گذری ہے اس کے راوی اول حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہیں ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ کے منشا کو ان سے بہتر کون سمجھ سکتا ہے، اگر حضرت ابن عباسؓ ان کے ارشاد کا مطلب وہی سمجھتے جو امام مالک اور عام طور پر دوسرے محدثین و مفسرین سمجھتے ہیں، تو پھر وہ یہ ارشاد نہ فرماتے،

من کفر بالرجم فقد کفر بالقرآن	جس نے رجم کا انکار کیا اس نے پورے قرآن کا
من حیث لا یحتسب قولہ عز و جل	انکار کیا، اس لیے کہ اس نے خدا کے اس ارشاد کو سمجھا ہی
یا اھل الکتاب قد جاءکم رسولنا	نہیں کہ اے اہل کتاب تمھارے پاس ہمارا رسول
یبین لکم کثیرا مما کنتم تخفون	آگیا ہے جو تمھارے سامنے بہت سے ایسے احکام الٰہی
من الکتاب فکان الرجم مما اخفوہ[1]	کی وضاحت کرتا ہے جن کو تم چھپا رہے تھے، ابن عباسؓ
	نے کہا کہ یہ لوگ جن احکام کو چھپا رہے تھے ان ہی میں

حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں اس روایت کو جن الفاظ میں نقل کیا ہے، اس سے اس مسئلہ کی

---

[1] حاکم نے اس روایت کے بارے میں لکھا ہے کہ ھذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ۔ امام ذہبی نے بھی تلخیص میں اس کی صحت کی تصدیق کی ہے (ج ۴ ص ۳۵۹)

اور زیادہ وضاحت ہو جاتی ہے، جو یہ ہے:

قال ابن عباس الرجم فی کتاب اللہ لا یغوص علیہ الا غواص وھو قولہ تعالیٰ یا اھل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبین لکم کثیرا مما کنتم تخفون من الکتاب

(ج ۸ ص ۲۱۱)

ابن عباسؓ نے فرمایا کہ حکم رجم کتاب اللہ میں موجود ہے، مگر یہ قرآن کے بحر زخار میں پوشیدہ ہے، اسکو وہی نکال سکتے ہیں جن میں اس بحر بیکراں میں غوطہ زنی کی صلاحیت ہو، اور وہ حکم یہ ہے کہ اے اہل کتاب ہمارا رسول تمہارے پاس آچکا ہے، وہ تمہارے سامنے بہت سے ایسے احکام کو بیان کرتا ہے جنکو تم اس سے پہلے چھپا رہے تھے،

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اس ارشاد سے حسب ذیل باتیں ثابت و مستنبط ہوتی ہیں:

۱- سزائے رجم قرآنی حکم ہے، اس لیے اس کا انکار پورے قرآن کے انکار کے مرادف ہے۔

۲- مگر رجم کا ذکر قرآن میں صراحۃً نہیں بلکہ اشارۃً واجمالاً ہے، اس لیے اس کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا، بلکہ صرف اصحاب علم و بصیرت ہی معلوم کر سکتے ہیں،

۳- وہ آیت رجم کے نزول اور منسوخ التلاوت ہونے کے قائل نہیں تھے، بلکہ انھوں نے رجم کا ثبوت ایسی آیت سے دیا ہے جو اب بھی قرآن کا جزء ہے،

اس سلسلہ میں حضرت ابن عباسؓ کی ایک اور روایت ملاحظہ ہو، یہ روایت بیہقی نے حد زنا کے سلسلہ میں نقل کی ہے،

آپ نے سورہ نساء کی آیت واللتی یاتین الفاحشۃ کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا کہ ابتدائے اسلام میں جب عورت زنا کی مرتکب ہوتی تھی تو اس کو گھر میں حبس دوام کی سزا دیجاتی تھی، اسی طرح آیت کے اس ٹکڑے فاذوھما کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ اس وقت زانی مردوں کو لعنت ملامت کے ساتھ زدوکوب بھی کیا جاتا تھا، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے غیر شادی شدہ بالغوں کی سزا خواہ وہ مرد ہو یا عورت

فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ — ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو،

مقرر کی، اور اگر وہ شادی شدہ ہوتے تو پھر اسوۂ نبویؐ کے مطابق ان کو رجم کی سزا دیجاتی تھی،

وھذا السبیل الذی جعل اللہ لھما[1] — اور یہی وہ راستہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے مقرر فرمایا ہے۔

یہاں بھی انھوں نے اپنے استدلال کی بنیاد کسی منسوخ التلاوت آیت پر نہیں بلکہ اس اسوۂ نبویؐ پر رکھی ہے، جو وعدۂ الٰہی او یجعل اللہ لھن سبیلا کی عملی تفسیر ہے، جسکا ذکر اوپر بار بار آچکا ہے،

اب حضرت عمرؓ کی مذکورہ بالا تقریر کو حضرت ابن عباسؓ کے ان ارشادات کی روشنی میں دیکھا اور سمجھا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جائے گی کہ حضرت عمرؓ کی طرف اس ٹکڑے کی نسبت صحیح نہیں ہے، جس کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ منسوخ التلاوۃ آیت رجم ہے، اور انھوں نے "آیت رجم کے نزول اور فریضۂ خداوندی" کا جو تذکرہ کیا ہے، اس سے ان کی مراد وہی ہے جو ابن عباسؓ نے بیان فرمائی، ہے، اس لیے کہ ابن عباسؓ ہی حضرت عمرؓ کی اس تقریر کے بھی راوی ہیں، اگر ان کے نزدیک حضرت عمرؓ کی طرف اس بات کی نسبت صحیح ہوتی تو رجم کے ثبوت کے لیے وہ بھی وہی، ا دیتے، سورۂ مائدہ اور سورۂ نساء کی آیتوں سے اس کا ثبوت فراہم نہ کرتے،

یہ بات اسی لیے اہم نہیں ہے کہ ابن عباسؓ حضرت عمرؓ کی مذکورہ تقریر کے راوی ہیں، بلکہ اس لیے بھی اہم ہے کہ قرآنی علوم، قرآن سے اجتہاد و استنباط اور اس میں دقیقہ سنجی کے اعتبار سے وہ جماعت صحابہ میں سب سے زیادہ ممتاز ہیں، اسی امتیاز کی وجہ سے ان کا لقب "ترجمان القرآن" پڑ گیا تھا، اور اسی بنا پر کمسنی کے باوجود حضرت عمرؓ قرآن کے رموز و دقائق کے بارے میں انکی رائے

---

[1] سنن بیہقی ج ۸ ص ۲۱۱ صاحب جوہر النقی امام بیہقی کی غلطیوں پر بڑی سخت تنقید کرتے ہیں، مگر اس روایت کے بارے میں انھوں نے کوئی تنقید نہیں کی ہے۔

کو سب پر ترجیح دیتے تھے، ان وجوہ کے پیش نظر ان کی یہ رائے بڑا وزن اور حضرت عمرؓ کے منشا کو سمجھنے میں قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہے،

اس سلسلہ میں چند محدثین و مفسرین کی رائیں نقل کی جاتی ہیں، جن سے عاجز کے نقطۂ نظر کی مزید وضاحت ہو جائے گی،

علامہ قسطلانی بخاری کی شرح میں حضرت عمرؓ کے اس قول الرجم فی کتاب اللّٰہ حق کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فی قولہ تعالیٰ او یجعل اللّٰہ لھن سبیلا کما بین النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان المراد بہ رجم الثیب وجلد البکر[1]

یعنی حضرت عمرؓ کے ارشاد کہ رجم کتاب اللہ میں ہے، مقصود سورۂ نساء کی آیت او یجعل اللّٰہ لھن سبیلاً ہے جس کے اجمال کی تفصیل آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے یہ کی کہ ثیب کو رجم کیا جائے اور بکر کو کوڑے مارے جائیں۔

علامہ قسطلانی نے غالباً یہ اپنی ذاتی رائے نہیں دی ہے، بلکہ خود امام بخاری نے سورۂ نساء کی مذکورہ آیت کی تفسیر کرتے ہوئے یہی لکھا ہے، یعنی الرجم للثیب والجلد للبکر۔

حضرت ابن عباسؓ نے سورہ مائدہ کی جس آیت سے رجم کا ثبوت دیا ہے، اسکو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن قیم لکھتے ہیں،

واستنبط غیرہ من قولہ انا انزلنا التوراۃ فیھا ھدی و نور یحکم بھا النبیون الذین اسلموا للذین ھادوا .... قال الزھری

ابن عباسؓ کے علاوہ دوسرے لوگوں نے سورہ مائدہ کی اس آیت سے رجم کا ثبوت مستنبط کیا ہے کہ ہم نے توراۃ نازل کی جس میں ہدایت اور روشنی ہے جس کے ذریعہ انبیائے کرام یہودیوں کے درمیان فیصلہ کرتے تھے، امام زہری نے فرمایا کہ

[1] ج ۱۰، ص ۲۴

کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم منھم

نبی کریم صلی اللّٰہ علیہ وسلم بھی ان ہی انبیاء میں تھے جنھوں نے اس کے مطابق فیصلہ کیا،

امام زہری کا مقصود یہ ہے کہ توراۃ میں جو احکام نازل ہوئے تھے، ان میں ایک حکم رجم بھی تھا، اور اس کے نزول کے بعد سے تمام انبیاے بنی اسرائیل اپنے اپنے زمانہ میں اس حکم کو نافذ کرتے رہے، آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے بھی یہودیوں کو جو سزا دی تھی[1]، وہ آپ کا ذاتی اجتہاد نہیں بلکہ اس سابق حکم الٰہی کا نفاذ تھا، اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ حکم سابق اب بھی منسوخ نہیں ہوا ہے، اور شریعتِ سابقہ کا جو حکم منسوخ نہ ہو بلکہ قرآن اس کی تصدیق کرتا ہو، وہ بمنزلہ مستقل اور نئے حکم کے ہے،

امام زہری کی یہ رائے بھی اس سلسلہ میں اہمیت رکھتی ہے، اس لیے کہ حضرت عمرؓ کی مذکورہ تقریر کے تمام سلسلہ اسناد انہی پر ختم ہوتے ہیں، تمام کتب حدیث میں عہد نبوی کا یہ واقعہ مذکور ہے کہ ایک کنوارے اجیر نے اپنے مستاجر کی بیوی سے زنا کا ارتکاب کیا، جب مستاجر کو اس کا علم ہوا تو وہ برافروختہ ہوا، اجیر کا باپ زندہ تھا، اس کو جب علم ہوا تو اس نے اپنے لڑکے کی طرف سے کچھ بکریاں وغیرہ مستاجر کو بطور تاوان ادا کیں، اور اس طرح معاملہ رفع دفع ہو گیا، مگر اجیر کے باپ کو اب بھی تسکین نہیں ہوئی اور اس نے اہل علم سے دریافت کیا کہ اس جرم کی شرعی سزا کیا ہے؟ اسے بتایا گیا کہ زانی کو سو کوڑے اور ایک سال جلا وطنی کی، اور زانیہ کو رجم کی سزا دینی چاہیے، فریقین کو جب اس کا علم ہوا تو آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ

فاقض بیننا بکتاب اللّٰہ

آپ ہمارے معاملہ میں کتاب اللہ سے فیصلہ کر دیجئے،

آپؐ نے سارا قصہ سننے کے بعد فرمایا کہ

والذی نفسی بیدہ لاقضین

اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں تم

[1] اس کی تفصیل مذکورہ آیت کی تفسیر اور کتب حدیث میں ملے گی۔

بینکما بکتاب اللہ عزوجل — دونوں کے معاملہ میں اللہ عزوجل کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرونگا۔

چنانچہ آپ نے دونوں کو رجم وجلد کی سزا دلوائی اور تاوان میں جو چیزیں دی گئی تھیں واپس کرادیں۔

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے "لاقضین بینکما بکتاب اللہ میں کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا" سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں رجم کا حکم موجود ہے، ورنہ آپ کتاب اللہ کا لفظ استعمال نہ فرماتے بلکہ کوئی دوسرا لفظ استعمال فرماتے،

لیکن قرآن میں رجم کا حکم صراحۃً مذکور نہیں ہے، اس لیے آپ کے ارشاد "بکتاب اللہ" کی تفسیر میں ائمہ حدیث نے مختلف باتیں کہی ہیں،

بعض لوگوں نے کتاب اللہ کا مصداق اسی منسوخ التلاوۃ آیت کو قرار دیا اور بعض اہل علم نے اس کے معنی فرض و واجب کے لیے ہیں، یعنی آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہوا کہ خدا نے جو حکم یا فرض قرار دیا ہے اسکے مطابق فیصلہ کروں گا، ان حضرات نے قرآن کی بعض آیات سے استدلال بھی کیا ہے، مگر حدیث کے الفاظ ان دونوں معنوں سے ابا کرتے ہیں،

منسوخ التلاوۃ آیت کو اس کا مصداق بنانا تو بہرحال صحیح نہیں ہے، کیونکہ اوپر کی تفصیلات سے اس کے کلام الٰہی ہونے کی پوری تردید ہوچکی ہے،

اب رہا اس کو فرض کے معنی میں لینے والی رائے تو اس سلسلہ میں یہ تو صحیح ہے کہ قرآن میں کتاب، کُتِبَ، کَتَبَ وغیرہ کا استعمال فرض و واجب کے معنی میں ہوا ہے، مگر ایسا اس موقع پر ہے جہاں خدائے تعالیٰ کوئی بات حکم کے انداز میں کہنا چاہتا ہے، اور اس کے ساتھ علیکم کا صلہ بھی استعمال کیا گیا ہے، قرآن میں اس کی متعدد مثالیں بھی کتب علیکم الصیام، کتب علیکم القتال کتاب اللہ علیکم وغیرہ موجود ہیں، مگر جہاں قرآن نے مطلق کتاب یا کتاب اللہ کا لفظ استعمال کیا ہے وہاں اس کے معنی کلام الٰہی، پیغام الٰہی یا مطلق پیغام کے ہیں، اس کی سیکڑوں مثالیں

قرآن میں مل جائیں گی،

پھر حدیث نبوی میں متعدد ایسی مثالیں ملیں گی جن میں آپ نے کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرنے کے لیے کہا گیا ہے، اور ان میں سے کہیں بھی فرض و واجب کے معنی نہیں لیے گئے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب بھی دو آدمیوں کے درمیان گفتگو کے موقع پر کتاب اللہ کا لفظ استعمال کیا جائے گا تو وہاں اس سے کلام الٰہی مراد ہوگا، تفصیل کا موقع نہیں ہے ورنہ قرآن و حدیث سے اس کی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، اس لیے ارشاد نبویؐ کا صحیح اور صاف مطلب اور اس کا صحیح مصداق قرآن کی وہ آیتیں ہیں جن میں اجمالاً و اشارۃً رجم کا ذکر ہے جس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے، امام خطابی اس ٹکڑے کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں،

ان ذکر الرجم وان لم یکن منصوصا علیه باسمه الخاص فانه مذکور فی الکتاب علی سبیل الاجمال والابهام ولفظ التلاوة منطویة علیه وهو قوله واللذان یاتیانها منکم فآذوهما والاذی یتسع فی معناه الرجم وغیره وفیه وجه آخر وهو ان الاصل فی ذالك قوله او یجعل الله لهن سبیلا[1]

قرآن میں رجم کا ذکر اگرچہ صراحۃً اس لفظ کے ساتھ نہیں ہے مگر مجمل اور مبہم طور سے اس کا ذکر ہے، اور قرآن کے الفاظ بھی اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اور وہ ہے خدا کا ارشاد واللذان یاتیانها منکم فاذوهما لفظ "اذی" کی وسعت میں رجم اور زنا کی دوسری سزائیں آجاتی ہیں، اس کے علاوہ ایک گروہ کی رائے ہے کہ رجم میں بنیادی حکم خدائے تعالیٰ کا ارشاد او یجعل اللہ لهن سبیلا ہے،

---

[1] معالم السنن ج ۳ ص ۳۲۴

حافظ ابن حجر اس ارشاد نبوی کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کے دو معنی و مصداق بتائے گئے ہیں

والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القرآن وهو المتبادر	ایک یہ کہ کتاب اللہ سے مراد وہ ہے جو خدا نے اپنے بندوں پر فرض کر دیا ہے اور جو حکم دیا ہے، دوسرے یہ کہ اس سے مراد قرآن ہے اور یہی مفہوم زیادہ واضح ہے،

مشہور محدث حافظ ابن دقیق العید نے پہلے معنی کو ترجیح دی ہے، اس پر حافظ ابن حجر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں

فيما قال نظر لاحتمال ان يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا	انھوں نے جو کچھ کیا ہے وہ محل نظر ہے، اسلیے یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد خدا کا یہ قول او یجعل اللہ لہن سبیلا ہے

خلاصہ یہ ہے کہ آپ کے ارشاد میں کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرنے کا جو ذکر آیا ہے اس سے مراد قرآن کی وہ آیات ہیں جن میں اجمالاً سزائے رجم کا ذکر آیا ہے،

مفسرین میں امام طبری کی شخصیت محتاج تعارف نہیں ہے، انھوں نے سورہ نساء کی آیت او یجعل اللہ لہن سبیلا اور زنا سے متعلق دوسری آیات کی تفسیر میں تمام اہم صحابہ و تابعین کے اقوال نقل کیے ہیں، مگر ان میں سے کسی ایک صحابی یا تابعی کی رائے سے اس بات کی تائید نہیں ہوتی کہ رجم کے سلسلہ میں قرآن میں کوئی ایسی آیت بھی نازل ہوئی تھی جس کے الفاظ بعد میں منسوخ قرار دے دیے گئے ہوں، صحابہ و تابعین کے اقوال نقل کرنے کے بعد امام طبری حسب دستور محاکمہ کرتے ہیں اور اپنی رائے ان الفاظ میں دیتے ہیں:

واولى الاقوال بالصحة فى تاويل قوله او يجعل الله لهن سبيلا قول من قال السبيل التى جعلها الله جل ثناءه للثيبين المحصنين الرجم بالحجارة وللبكرين جلد مائة ونفي سنة لصحة الخبر من رسول الله صلى الله عليه وسلم	ان اقوال میں سب سے زیادہ بہتر اور صحیح قول وہ ہے جس میں کہا گیا ہو کہ خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ شادی شدہ زانیوں کو رجم کی اور غیر شادی شدہ زانیوں کو جلد اور نفی کی سزا دی ہے۔

صاحب روح المعانی اور صاحب تفسیر خازن نے بھی اس آیت کی تشریح میں مذکورہ ٹکڑے کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ ان دونوں نے امام خطابی کی وہ رائے نقل کر دی ہے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی رائے بھی یہی ہے،

ان تمام تفصیلات کا خلاصہ یہ ہوا کہ

۱۔ مذکورہ بالا ٹکڑے کو منسوخ آیت رجم یا کلام الٰہی نہ کہنا صحیح نہیں ہے،

۲۔ قرآن میں متعدد ایسی آیتیں ہیں جن سے اشارۃً و اجمالاً سزائے رجم کا حکم معلوم ہوتا ہے جنکی تفصیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام نے کر دی ہے، ان میں دو آیتیں سورہ نساء میں ہیں اور دو آیتیں سورہ مائدہ میں،

۳۔ حضرت عمرؓ نے جس تقریر میں آیت رجم کا ذکر کیا ہے، اس سے ان کی مراد یہی مذکورہ بالا آیتیں ہیں جو قرآن مجید میں موجود ہیں،

آخر میں لغوی حیثیت سے بھی اس ٹکڑے پر ایک نظر ڈال لینا مناسب معلوم ہوتا ہے، اس ٹکڑے میں الشیخ کا لفظ بوڑھے مرد کے معنی میں اور الشیخۃ کا لفظ بوڑھی عورت کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اگرچہ شیخ کا استعمال بوڑھے کے معنی میں قدیم عربی ادب میں بہت کم ہوا ہے، مگر چونکہ قرآن میں یہ لفظ تین موقع[1] پر واحد اور ایک موقع[2] پر جمع استعمال ہوا ہے، اس لیے اس کی فصاحت میں کسی شبہے کی گنجائش با

[1] قصص، رکوع ۳ ہود، رکوع ۷ اور یوسف، رکوع ۸ [2] مومن رکوع ۷،

آیت رجم

نہیں رہ جاتی، مگر "الشیخۃ" کا استعمال بوڑھی (عجوز) کے معنی میں ادب ولغت کے ذخیرہ میں بھی عاجز کی نظر سے نہیں گذرا، اور نہ قرآن ہی نے اس کو استعمال کیا ہے، سورہ ہود میں ایک موقع پر بوڑھے اور بوڑھی کا لفظ ساتھ ساتھ استعمال ہوا ہے، مگر وہاں بھی قرآن نے بوڑھے کے لیے تو شیخ کا لفظ اختیار کیا ہے مگر بوڑھی کے لیے الشیخہ نہیں بلکہ عجوز کا لفظ استعمال کیا ہے، حالانکہ یہ موقع ایسا تھا کہ الشیخۃ کا لفظ مقابلۃً مستعمل ہو سکتا تھا، مگر ظاہر ہے کہ کلام الٰہی میں کوئی غیر فصیح لفظ نہیں آسکتا تھا، وہ آیت یہ ہے

قالت یا ویلتیٰ ءالد وانا عجوز — اس نے تعجب سے کہا کہ کیا میں لڑکا جنوں گی؟ حالانکہ

وھذا بعلی شیخا — میں بوڑھی ہوں اور یہ میرا شوہر بوڑھا ہے۔

شاید ان ہی اعتراضات سے بچنے کے لیے اس ٹکڑے کے راویوں میں بعض نے اس کی تفسیر الشیب والشیبۃ اور بعض نے المحصن والمحصنۃ سے کی ہے، مگر یہ تفسیر بھی صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ لغت کے اصلی معنی سے گریز اور عدول اس وقت کیا جا سکتا ہے جب اس کے لیے کوئی لغوی قرینہ موجود ہو، یہاں سرے سے اصل اور ترجمہ وتفسیر میں کوئی قرینۂ عدول موجود نہیں ہے، یہی نہیں بلکہ اس ٹکڑے کے ایک لفظ کا قدیم کلام عرب میں وجود ہی نہیں ہے،

ان وجوہ کی بنا پر عاجز نے یہ رائے قائم کی ہے کہ اس ٹکڑے کو کلام الٰہی کہنا خواہ وہ منسوخ ہی کیوں نہ ہو قرآن کے ائمۂ فصاحت وبلاغت کو واغدار کرنا ہے، واللہ اعلم بالصواب، ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم

اہلِ کتاب صحابہ وتابعین

اس کے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں جزیرۂ عرب کے یہود ونصاریٰ کی تاریخ اور انکے تمدنی واخلاقی حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد یہودی ونصرانی صحابہ وصحابیات اور تابعین کے حالات وسوانح ہیں۔

(مؤلفہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی، رفیق دارالمصنفین) قیمت للعہ

منیجر

مینا بازار

از جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب لکھنؤ یونیورسٹی

مینا بازار ایک کتاب ہے، جس میں ایک زنانہ بازار کی حسب ذیل نو دکانوں کا حال اس ترتیب سے بیان ہوا ہے:

وصف دکان جوہری، وصف دکان بزاز، وصف دکان گلفروش، وصف دکان حلوائی، وصف دکان عطار، وصف دکان میوہ فروش، وصف دکان تنبا کو فروش، وصف دکان تنبولی، وصف دکان سبزی فروش،

مصنف نے اس کا کوئی نام تجویز نہیں کیا تھا، بعد کے لوگوں نے کتاب کے نام کو مینا بازار کے نام سے مشہور کر دیا، اگرچہ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو اسے زنانہ بازار کے نام سے موسوم کرتے تھے، چونکہ اس کا موضوع زنانہ بازار ہے اور یہ فقرہ خود کتاب مذکور میں موجود ہے، اس لحاظ سے لوگوں نے اس کا یہی نام قرار دیدیا، مگر مینا بازار کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ حاشیہ نویس نے[1] یہ بتائی ہے کہ اس کی پہلی دکان جوہری کی تھی جس میں طرح طرح کے قیمتی پتھر فروخت ہوتے تھے، اور "مینا" رنگ برنگ کے شیشے اور یاقوت وزمرد وغیرہ جواہرات کے ٹکڑے کو کہتے ہیں، اس لیے اس کا نام مینا بازار (بہ اضافت مقلوب) تجویز ہوا،

مغل بادشاہوں کو جدت واختراع سے بڑا شوق تھا، چنانچہ انھوں نے طرح طرح کے جشن

---

[1] مینا بازار (مصطفائی) ص ۲ حاشیہ نمبر ۱

کے طریقے نکالے، ہمایوں نے ایک بڑے جشن کی بنیاد ڈالی، دریائے جمنا کے کنارے کشتیوں پر ایک ہشت پہلو عمارت تیار کی اور اس میں جشن خانہ قائم ہوا، اس میں ایک حصہ زنانہ بازار کے لیے وقف ہوا، جس کی دکانیں اوپری منزل میں لگائی گئی تھیں، ایک باغ بھی تیار ہوا، جس میں طرح طرح کے خوشنما پھول لگائے گئے تھے، دکانوں پر بڑی بڑی بیگمیں متعین ہوئیں، بادشاہ ان سے سودا[1] خریدتا پھرتا تھا، گلبدن بیگم نے ہمایوں نامہ میں ۹۴۰ھ کے واقعات کے ذیل بیان کیا ہے،

"شرح قوی خانہ کہ در لب دریا راست کردہ بودند و نام آن را طلسم نہادہ بودند...

...... در لب حوض تالارے بود و در تالار دریچہ ہا ابرک گرفتہ بودند کہ جوانان درون تالار نشستند و بازی گران بازی می کردند۔ بازار زنانہ نیز کردہ بودند و کشتی ہا را آئین بستہ بودند۔ در یک کشتی مثل شش کسی و شش کنج بستہ بودند و در کشتی بالاخانہ ساختہ بودند و بالایش باغے ساختہ بودند از قسم قلغہ و تاج خروس و نافرمان و لالہ کاشتہ بودند و در یک جا ہشت کشتی کردہ بودند کہ ہشت پرچہ می شد۔ غرض کہ خدائے تعالیٰ ازیں قسم اختراعات در دل مبارک ایشان عطا کردہ بود۔ ہر کہ می دید متحیر و منحصر می ماند۔" (ص ۳۵)

اکبر نے متعدد آئین ایجاد کیے، ان میں جشن نوروز اور خوش روز کی اہمیت مینا بازار کے سلسلے میں بہت زیادہ ہے، نوروز ایرانیوں کے سال کا پہلا دن یعنی ماہ فروردین کی پہلی تاریخ ہے، جب آفتاب برج حمل کے پہلے نقطہ میں پہنچتا ہے، اس تاریخ کو نہ صرف ایرانیوں میں بڑی خصوصیت حاصل تھی بلکہ دنیا کے بیشتر حصوں میں اس روز بڑا جشن ہوتا تھا۔ اکبر نے نوروز کو باقاعدہ تہوار قرار دیا، ابوالفضل

[1] ملاحظہ کنور محمد اشرف: زندگی و حالات مردمان ہندوستان، بنگال رائل ایشیاٹک سوسائٹی جرنل ۱۹۳۵ء ج ۱، ص ۲۹۳-۲۹۴
[2] طبع لندن ۱۹۰۲ ص ۳۵ [3] اس کا ترجمہ یہ دیا ہے filled with tale windows (ص ۱۲۶)
[4] اصل نسخہ کشتی شش [5] چار قسم کے پھول تھے [6] غالباً گلستاں کے معنی میں (ترجمہ ص ۱۲۶)

کا بیان ہے کہ چونکہ بادشاہ آفتاب پرستی کی طرف مائل تھا، لہذا اس نے نوروز جلالی کو ایک مقدس تہوار قرار دیا، اور اس سلسلے میں بڑے پیمانے پر جشن ہونے لگے، آئین اکبری[1] میں لکھتا ہے کہ

"شہریار قدرداں نخست گزیدہ روشہائے پیشینیاں پژوہد و در روائی آن کوشش فراواں رود و بجداوند آں دیگر ہیئتہ شایستہ را بجزاں ارزش برگیرد، دوم در پرورش گوناگوں مردم توجہ برگمارد، و بخشش را بہانہ برجوید، بنابریں چوں سورہائے جمشیدی و عیدہائے موبدی بسمع ہمایوں رسید پذیرش یافت و اسباب دہش آمادہ شد، نخستین جشن نوروزی۔ چوں خورشید تاباں بحمل پرتو خاص بخشد تا نوزدہ روز ہنگامہ عشرت فراہم آید، و در آں میاں دو روز بزرگ عید شود و فراواں خواستہ وگوناگوں کالا دادہ آید، غرۂ فروردین ماہ نوزدہم ہنگام شرف، روزے کہ باماہ ہمنام بودہ باستانیاں بارگاہ بساط فراخ زدے و سور آراستے و کشور خدا نیز بداں پردازد۔ نوزدہم فروردین، سوم اردی بہشت، ششم خورداد، سیزدہم تیر، ہفتم امرداد، چہارم شہریور، شانزدہم مہر، دہم آبان، نہم آذر، ہشتم دے، پانزدہم و بست و سوم دے، دوم بہمن، پنجم اسفندارمذ۔"

یعنی سال میں ۱۴ بار جشن ہوتا تھا، مگر ہر مہینے میں صرف ایک بار ہوتا تھا، البتہ دے میں تین روز بڑے پیمانے پر جشن منایا جاتا، پہلی فروردین کو جو بڑا تیوہار ہوتا وہ اس میں شامل نہ تھا،

یوں اکبر نے تخت سلطنت پر بیٹھنے کے بعد ہی نوروز منانا شروع کر دیا تھا، لیکن سب سے پہلے ۹۹۰ھ میں بڑی شان و شکوہ کے ساتھ یہ تیوہار منایا گیا، طبقات اکبری[2] میں ہے:

"اس سال کی ابتدا سہ شنبہ، ۲۰ صفر ۹۹۱ھ[3] سے ہوئی، اس سال کے نوروز میں محلوں کے دیوار و ستون

[1] آئین اکبری ج ۱ ص ۲۰۰، و ترجمہ انگریزی (آئین) ص ۲۰۶، ۲۷۶ [2] طبقات اکبری ج ۲ ص ۳۹۴-۳۹۵ [3] بدایونی نے ۱۵ صفر لکھا ہے (منتخب التواریخ طبع نولکشور ص ۲۳۰) و طبع کلکتہ ج ۲ ص ۳۰۱، ۳۰۳ مگر مآثر رحیمی (ج ۲ ص ۸۰۳) میں یہی تاریخ ہے [4] مآثر رحیمی اور منتخب التواریخ دونوں میں ۹۹۰ھ دیا ہے (ج ۲ ص ۱۲۶) اور تینوں تاریخوں میں جلوس کا ۲۸ واں سال ہے، طبقات اکبری میں اکبر کے جلوس تخت نشینی کا ۲ ربیع الآخر ۹۶۳ھ ہے

(باقی ص ۲۶۲)

اور دولتخانہ (دیوان) عام وخاص کو مصور پردوں سے اس طرح آراستہ کیا گیا کہ دیکھنے والے متحیر ہو گئے، دولتخانہ کے صحن کو زردوزی و زربفت کے شامیانے سے آراستہ کر کے سونے اور جواہرات سے مرصع تخت درمیان میں بچھایا گیا، اس طرح رشک فردوس آرائش ہوئی، اٹھارہ[۱] روز تک یہ محل اسی طرح آراستہ ہوتے رہے، رات کو جھاڑ و فانوس اپنا سماں دکھاتے، شہنشاہ ہر روز ایک بار یا دو بار تشریف لاتے مجلس آراستہ ہوتی، ایرانی اور ہندوستانی گویئے موسیقی سے تواضع کرتے، ہر ایک امیر و خادم عنایت خسروانہ سے بلند ہوتا، شہر فتح پور اور آگرہ کے بازار کی آئین بندی ہوتی، اطراف وجوانب سے بے شمار خلائق اس جشن عالی میں شرکت کی غرض سے آتی جس کی نظیر نہ دیکھی تھی نہ سنی تھی، ہفتہ میں ایک روز عام تھا، بقیہ چھ روز خواص و امرا کے لیے وقف تھے، حضرت نوروز کے دن تخت سلطنت پر جلوس فرماتے، امرا و ارباب دولت مرتبہ بہ مرتبہ کھڑے رہتے، ایام نوروز کا آخری دن "شرف[۲]" تھا، اس روز مجلس عالی تربیت پاتی، اور جمیع امرا خطاب و نوازش سے سرفراز ہوتے۔" (ملخصاً)

(بقیہ حاشیہ ص ۲۶۱) اس حساب سے ۲۸ واں سال ۹۹۱ھ میں ہوگا، مگر پھر ۲۹ واں سال ۹۹۱ھ دیا ہے (ص ۳۶۶) اس کو ۹۹۲ھ ہونا چاہیے اور اس کے بعد کے سنہ صحیح ہیں، منتخب التواریخ میں ہر سال کی تاریخ جلوس طبقات سے ایک سال پیچھے ہے، طبقات میں ۲۸ ویں جلوس کی جو تاریخ ہے وہی منتخب میں ۲۹ ویں جلوس کی ہے، مآثر میں ۹۹۰ھ درج ہے، مگر مہینہ کی تاریخ طبقات کی طرح ۲ صفر ہے، لیکن یہ ممکن نہیں ہے، ۲ صفر کے ۹۹۱ھ اور ۱۵ صفر کے ساتھ ۹۹۰ھ چاہیے، [۱] مآثر (ج ۲ ص ۳۸۸) اور منتخب التواریخ (ج ۲ ص ۳۰۱) میں بھی ۱۸ دن دیے ہیں، مگر یہ غلط ہے، ۱۹ ہونا چاہیے، ابو الفضل نے یہی دیا ہے، مزید تو زک وغیرہ میں بھی جشن کی تاریخ ۱-۹ فروردین لکھی ہے [۲] ظہوری لکھتا ہے: "آفتاب جہانتاب، محاذات دولت خانہ بادشاہی را بیت الشرف خویش می داند۔" اس میں بیت الشرف شمس سے مراد برج حمل ہے (سہ نثر ص ۶۴)

اسی جشن و ہنگامے کے درمیان بازار بھی لگتے، جن میں ایک زنانہ بازار اور ایک مردانہ بازار کو خاص اہمیت حاصل ہو گئی اور اکبر نے اس کا نام آئین خوش روز رکھا، ابو الفضل کے الفاظ میں اس آئین کا حال سنیے:

"گیتی خداوند بہ پژوہش آگہی و شناسائی آمدن شگرف کارگی روزگار سومین روز جشن ہر ماہ والا انجمنے آراید، سوداگر زنان بر فراز گرم بازاری نشیند و کالائے ہر کشور بدکان پیدائی در آید، پرستاران مشکوئے اقبال فراہم آیند و پردگیان گوناگون مردم راہ یابند، خرید و فروخت را ہنگامہ شود، گروہا گروہ کامیاب خواہش گردند، شہریار دریں نیز بگزیدن کالا و بر نہادن نرخ تازہ بہ نقابے بر سازد و بدیں روش شناسائی اندوزد، نہفتگی ملک وچگونگی مردم زاد بہ ونیک ہر کارخانہ در یابد، و ایں روز را بدیں نام خوانند و نوید خوش دلی بخشند، سپس بازار مردان انتظام یابد۔ بازرگان ہر بوم را کام دل بر آید، خدیو عالم داد و ستد را عیار برگیرد، و باریافتگان عشرت خریداری نمایند و ہر گروہے بے دورباش چاؤشان در دل برخوانند و متاع آرائی را دست مایۂ گزارش حال گردانند، نیکاں را روز مراد بر دمد و بداں را باد افراہ سامان یابد و از فراغ دیدہ وری بدیں کار گنجورے و مشرفے جداگانہ باشد، ہماں زماں بے رنج انتظار زر یابند و فراوان سود بر دارند۔"

اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ

(۱) ۲۱ فروردین، ۵ اردی بہشت، ۸ خورداد، ۵ تیر، ۹ امرداد، ۸ شہریور، ۸ مہر، ۳ آبان، ۱۱ آذر، ۱۰ دے، ۲۵ دے، ۸ بہمن، ۷ اسفندارمذ کو یعنی سال میں ۱۳ روز یہ بازار لگتے تھے،

---

[۱] تلاش [۲] عجائب [۳] رخت، سامان [۴] بت خانہ، مجازاً بادشاہوں کی حرم سرا [۵] عورتیں [۶] گناہ کی جزا، برائی کا بدلہ [۷] خزانہ دار [۸] لکھنے والے کا افسر

(۲) زنانہ بازار محض تفریح کے لیے نہ تھا، بلکہ اس سے دوررس نتیجے وابستہ تھے،

(۳) زنانہ بازار کے بعد مردوں کا بازار لگتا جس میں ہر ملک کے تاجر آتے اور بادشاہ سے آزادی سے ملتے

(۴) اس بازار کے خزانچی اور مشرف الگ مقرر تھے،

بدایونی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ جشن نوروزی کے موقع پر زنانہ بازار آراستہ ہوتا تھا اور اس کی ابتدا اتیسویں سال جلوس سے ہوئی[1]، اور بدایونی اس کو دین کے ناموس پر ضرب کاری سمجھتے تھے، اس بیان سے کچھ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ سال میں صرف اسی جشن کے موقع پر کبھی کبھی زنانہ بازار ہوتا تھا، مگر جیسا ہم اوپر لکھ چکے، ابوالفضل کے بیان سے صاف ظاہر ہوجاتا ہے کہ سال میں ۱۴ مرتبہ جشن ہوتا تھا، اور ہر جشن کے تیسرے دن کا بازار آئین خوش روز میں شامل تھا، بدایونی نے اس بازار کا بیان ان الفاظ میں کیا ہے[2]،

از برائے شکستن دکان ناموس دین حکم فرمودند کہ دکانہائے نوروزی را گاہ گاہے برائے تماشائے بیگمان واہل حرم دعفائف مخدرات خاص دعام خالی سازند و آنجا زرمی بخشیدند وہم سازی بیرونیاں ونسبت مناکحت دمواصلت ابنا وبنات دراں مجلس قرار یافت۔

جہانگیر کے عہد میں نوروز بالکل اکبر کے زمانے کی طرح منایا جاتا تھا، جشن کا زمانہ یکم فرودین سے ۱۹ فرودین تک ہوتا تھا[3]، پہلے دن بادشاہ زمردیں لباس پہن کر تحویل آفتاب کے وقت دربار عام

[1] منتخب التواریخ کے اعتبار سے اس کی ابتدا ۱۰ ربیع الاول ۹۹۲ھ ہوئی (ج ۲ ص ۳۲۹) مگر طبقات میں یہی تاریخ ۲۵ ویں جلوس کی ہے۔ تیسوں کی ۱۹ ربیع الاول ۹۹۳ھ ہے (ص ۳۶، ۳۵۱ بالترتیب)

[2] ج ۲ ص ۳۳۹ [3] ملاحظہ ہو نگار بابت اگست ۱۹۴۸ء ص ۴۱

کرتا تھا، اور انیس روز تک امراء میں سے ایک نہ ایک کی بڑے دھوم دھام سے بادشاہ کی دعوت کرتا اور تحفے ونذرانے پیش کرتا۔ بادشاہ بھی ضیافتیں کرتا، انعام واکرام تقسیم کرتا اور منصبوں میں ترقی دیتا، شاہی محل اور بازار سجائے جاتے تھے، ان دنوں زنانہ بازار بھی لگتا تھا، اگر بادشاہ دورے پر ہوتا تب بھی جشن کے موقع پر یہ بازار آراستہ ہوتا، ایک یورپی سیاح تھیونات[1] نے اجمیر کے جشن نوروزی کے موقع پر جو زنانہ بازار ہوا تھا، اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے[2]،

نوروز کا تہوار حرم میں شروع ہوا، اور وہاں ایک بازار بھی قائم ہوا، بڑے بڑے امرا بیویاں اور لڑکیاں اس میں شامل ہوئیں، ہر درجے کی خواتین دکاندار مقرر ہوئیں، جنھوں نے عجیب غریب چیزوں سے جو اپنے ہمراہ لائی تھیں، اپنی دکان سجائی، ان کے علاوہ امراء اور راجاؤں کی عورتوں نے بھی اپنی الگ دکانیں نہایت قیمتی سامان سے آراستہ کیں، اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا جاتا کہ جو چیزیں بادشاہ اور اس کی بیگمات کو پسند ہوئیں وہی دکانوں میں رکھی جائیں، عموماً دکانداروں کو دوگنی قیمت ملتی، اور جو زیادہ عقلمند، بذلہ سنج اور خوبصورت ہوتی اس کو سب سے زیادہ نفع حاصل ہوتا تھا، بازار ختم ہونے کے بعد محل کے اندر انکی ضیافت ہوتی جہاں کنچنیں رقص وسرود کی محفلیں گرم کرتیں، اس طرح یہ میلہ پانچ دن رہتا،

عہد جہانگیر کے ایک دوسرے سیاح ٹامس کوریٹ[3] نے زنانہ بازار کا بیان اس طرح کیا ہے:

بادشاہ کی بیگمات کی دلچسپی کے لیے سال میں ایک دن تمام سوداگروں کی بیویاں محل میں جاتیں، جن کے پاس کچھ چیزیں فروخت کے لیے ہوتیں، اس طرح ایک قسم کا میلہ دیا بازار لگتا،

[1] یہ سیاح عہد عالمگیر کے نویں سال یعنی ۱۶۶۵ء میں ہندوستان آیا تھا، تقریباً بیس سال تک یہاں قیام کیا [2] سیاحت تھیونات (انگریزی)، ج ۳ ص ۲۰۰-۲۰۷، (ملخصاً)، مگر یہ ہم عصر شہادت نہیں ہے [3] یہ سیاح ۱۶۱۲ء سے ۱۶۲۱ء تک ہندوستان رہا، ملاحظہ ہو "آرلی ٹراولیز ان انڈیا" مرتبہ ولیم فاسٹر ص ۲۷۸

بادشاہ اپنی بیگمات کی طرف سے دلال ہوتا، اور وہاں سوائے اس کے جو بادشاہ کا خاصہ تیار کرتا
کوئی دوسرا (مرد) نہ ہوتا۔"

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جہانگیر کا بھی مقصد صرف تفریح ہی تھا، البتہ یہ ضرور ہے کہ اکبر کے عہد کا ماہانہ بازار سالانہ ہوگیا، جو پانچ روز تک رہتا یا صرف ایک روز۔

شاہ جہاں کے عہد میں بھی یہ بازار اسی شان و شوکت کے ساتھ آراستہ ہوتا رہا، مگر یورپی سیاحوں نے اس بادشاہ کو بدنام کرنے کے لیے طرح طرح کی افترا پردازیاں کی ہیں، ان میں "برنیر"[1] اور منوچی[2] نے خصوصیت سے حصہ لیا ہے، ان کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ زنانہ بازار آٹھ روز تک سجائے جاتے تھے، ان میں امرا اور منصب داروں کی عورتیں دکانیں لگاتیں، بادشاہ اور شاہی محل کی بیگمات سامان کی خریداری میں بے شمار روپیہ صرف کرتیں، ان سامانوں میں نفیس قسم کا دیبا، زردوزی کی عمدہ چیزیں، صافے جن پر بہترین طلائی کام ہوتا، نفیس پرنیاں جو بڑے درجے کی عورتیں استعمال کرتی تھیں، قابل ذکر ہیں، اس موقع پر کنچنیاں بھی محل میں داخل ہوتیں، اور آٹھ دن ناچنے گانے اور دوسری تفریحات میں ختم ہوتے،

---

[1] برنیر شاہ جہاں کے آخری عہد میں آیا اور اورنگ زیب کے آٹھویں سال تک رہا، اس نے شاہجہاں کی عیش پسندی ظاہر کر کے اس کو بہت برا ثابت کرنا چاہا ہے، زنانہ بازار کو وہ محض نفس پروری کی ایک شکل قرار دیتا ہے، خصوصاً محل میں کنچنی کے داخلے پر بہت زیادہ ہی طعن کرتا ہے، اور اس رسم بد کا ذمہ دار شاہجہاں کو ٹھہراتا ہے، مگر خود اسی جگہ جہانگیر کے عہد کا ایک واقعہ درج کرتا ہے، جس میں ایک انگریز ڈاکٹر مسمی برناڈ کی نفس پرستی کی داستان بڑے لطف کے ساتھ بیان کی ہے، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ٹراولیز ان دی مغل امپائر ص ۲۷۲-۲۷۵) [2] منوچی برنیر سے بھی کئی قدم آگے بڑھا اس نے ایسے من گھڑت واقعات بیان کیے ہیں جو عقل سلیم پر بار ہیں، شاہجہاں کے آخری عہد میں یعنی ۱۶۵۳ء میں آیا تھا، (ملاحظہ ہو منوچی، مغل انڈیا۔ ترجمہ ولیم اروِن ج ۱ ص ۱۹۴-۱۹۵

بہرحال اس بیان سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ سال میں ایک بار صرف نوروز کے موقع پر یہ بازار لگتا تھا، اور آٹھ روز تک بڑی چہل پہل رہتی، برنیر نے غلط[1] لکھا ہے کہ اورنگ زیب کے زمانے میں ناچنے والی عورتیں محل میں جانے نہ پاتی تھیں، اور دور سے بادشاہ کو سلام کر کے واپس چلی جاتی تھیں، آپ نے ملاحظہ کیا کہ اورنگ زیب جیسا شخص بھی اس کے قلم سے نہ بچ سکا۔

شمالی ہندوستان کے بازاروں کے علاوہ دکن کے بازاروں میں عورتوں کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے، لیکن ان دکھنی بازاروں میں مرد بھی آزادی کے ساتھ شامل ہوتے تھے، سودا فروشی کا کام عورتوں کے سپرد تھا، ظہوری نے برہان نظام شاہ کے نئے شہر کے بازار کا جو نقشہ کھینچا ہے[2]، اس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ اس بازار میں عورتوں کی وجہ سے بڑی رونق تھی، لیکن احمد نگر کے بازار میں عورتوں کے بازار کا ثبوت نہیں ملتا،

برہان نظام کے اس بازار کا بیان ظہوری نے ساقی نامہ میں کیا ہے، جو ۱۰۰۲ھ کے قبل نظم ہوا تھا، اس کے تقریباً ۲ سال بعد ابراہیم عادل شاہ نے نورس پور شہر آباد کیا، ظہوری نے اس نئے شہر کے بازار کا ذکر دیباچہ خوانِ خلیل میں کیا ہے، جو ۱۰۱۴ھ کے قریب مکمل ہوا، اس کے ضمن میں مولف نے ساقی نامے کے ان شعروں میں سے چند شعر درج کیے ہیں[3]، جو برہان نظام کے نوآباد بازار کی تعریف میں لکھے گئے تھے، ان شعروں سے بھی بازار میں عورتوں کے وجود کا پتہ چلتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کی بھی دکانیں ہوتی تھیں، لیکن شمالی ہندوستان کے زنانہ بازار کی طرح صرف عورتوں کا بازار نہیں تھا،

شمالی ہندوستان میں اس بازار کا رواج مغلیہ حکومت کے خاتمے کے بعد بھی باقی رہا، چنانچہ

---

[1] ٹراولیز ان دی مغل امپائر، ص ۲۷۵ [2] ساقی نامہ (کشوری طبع ۱۸۹۰ء) ص ۱۲۱-۱۲۸

[3] سہ نثر ظہوری (مطبوعہ ۱۲۷۲ء) ص ۶۷، ۱۱ شعر درج ہیں،

کہا جاتا ہے کہ رام پور اور لکھنؤ میں بھی زنانہ بازار لگتے تھے،

لیکن تاریخی کتابوں میں لفظ مینا بازار مجھے نہ مل سکا، سب سے پہلی بار یہ لفظ بہار عجم[1] میں ملا جو ۱۱۶۲ھ کی تالیف ہے، معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے بازار زنانہ بازار کے بجائے عموماً مینا بازار کے نام سے موسوم ہوئے، اور اس کے نتیجے میں اس کتاب کو بھی مینا بازار کہنے لگے،

سطور بالا سے پوری طرح یہ واضح ہوتا ہے کہ زنانہ بازار صرف اکبر کے عہد سے تعلق نہیں رکھتا یہ ضرور ہے کہ اس نے اس بازار کو آئین میں داخل کر کے اسے بڑی اہمیت دیدی تھی، اور ایک لحاظ سے گویا وہ اس کا بانی بھی ہے، اس لیے کتاب زنانہ بازار کو عموماً عہد اکبری سے متعلق سمجھا گیا، حالانکہ کوئی ایک بھی ایسا قرینہ نہیں ہے جس سے اس کی تصنیف اس کے عہد کی قرار دی جاسکے۔ ذیل کے اوراق میں ہم مینا بازار کے زمانے اور اس کے مصنفوں کی شخصیت کی تعین کی کوشش کیجائیگی

مینا بازار کا سنہ تصنیف جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے کہ زیر نظر کتاب کی بیشتر چیزیں دیدہ و دانستہ پردۂ خفا میں رکھی گئی ہیں، نہ مصنف نے اپنا نام بتایا ہے، نہ یہ بتایا ہے کہ وہ کس جگہ کے بازار کا حال قلم بند کر رہا ہے، اور نہ کوئی ایسا قرینہ ہے جس سے مصنف کے نام وغیرہ کے ساتھ یہ معلوم ہو جاتا کہ کب کی تصنیف ہے، اس لیے ان ساری چیزوں کی بنیاد قیاس ہی پر ہوسکے گی،

مینا بازار میں ظہوری کے ساقی نامے کا ایک شعر درج ہے[2]، اس سے یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچ جاتی ہے کہ یہ کتاب ساقی نامۂ ظہوری سے موخر ہے، ساقی نامہ برہان نظام شاہ والی احمد نگر کے نام پر لکھا گیا جس نے ۹۹۹ھ سے ۱۰۰۳ھ تک حکومت کی، اس لحاظ سے مینا بازار کا سنہ تصنیف ۱۰۰۳ھ کے قبل قرار نہیں پاسکتا،

مینا بازار میں تمباکو فروشی کا بھی ذکر ہے، مآثر رحیمی[3] سے پتہ چلتا ہے کہ تمباکو پہلے دکن میں آیا،

[1] ج ۲ ص ۴۹۴ [2] مینا بازار ص ۳۹ جو پان کی تعریف میں پہلا شعر ہے، ملاحظہ ہو ص ، د [3] ملاحظہ ہو مینا بازار حاشیہ نمبر ۱، ص ۳۱

اور وہاں سے اواخر عہد اکبری میں شمالی ہندوستان لایا گیا، صاحب دار اشکوہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ ۱۰۱۴ھ (تصحیف ۱۰۱۲ھ) یعنی عہد اکبری کے آخر میں فرنگ سے شمالی ہندوستان میں آیا، اس سلسلے میں سب سے زیادہ اہم بیان اسد بیگ قزوینی کا ہے، جو بیجاپور کی سفارت سے واپسی ۱۰۱۳ھ مطابق ۱۶۰۴ء میں اپنے ساتھ من جملہ اور تحائف کے تمباکو بھی لایا تھا، یہ دلچسپ بیان[1] حسب ذیل ہے:

بیجاپور میں مجھے تمباکو ملا، ہندوستان (شمالی) میں اس طرح کی چیز میں نے نہیں دیکھی تھی، اس لیے میں اپنے ہمراہ اسے لایا، اور ایک خوبصورت حقہ (پائپ) تیار کیا، جس پر جواہرات کا کام تھا، اس کی عمدہ نلی اجین میں ملتی تھی، میری نلی تقریباً پانچ فٹ[2] لمبی تھی، جو پوری طرح خشک کی ہوئی اور عمدہ رنگی ہوئی تھی، اس کے دو کناروں پر جواہرات اور مینا کا کام تھا، مجھے ایک عمدہ خوبصورت منہ نال بھی مل گئی، یہ بیضاوی شکل کے عقیق کی بنی ہوئی تھی، اس کو میں نے نلی میں پیوست کر دیا، ایک سونے کی چلم (لمپ) روشن کرنے کے لیے مل گئی، جو حقہ کا ضروری جز تھی، عادل خاں (شاہ) نے مجھے ایک پاندان (پان کا ڈبہ) دیا جو بہت عمدہ کاری گری کا نمونہ تھا، اس میں میں نے ایسے عمدہ تمباکو سے بھرا کہ اگر اس کی ایک پتی جلائی جائے تو مہک اٹھے، ان سب کو ایک چاندی کی کشتی میں دلکش انداز میں ترتیب دیا، میرے پاس ایک چاندی کا ٹیوپ تھا، جس کے ذریعہ نلی منہ نال سے پیوست کی گئی اور وہ گلابی رنگ کے مخمل سے ڈھکی ہوئی تھی۔

بادشاہ میرے تحائف کو معائنہ فرما رہے تھے کہ دفعۃً ان کی نظر اس کشتی، حقے اور اس کے ساز و سامان پر پڑی، اس کو بڑا تعجب ہوا، اور تمباکو کو بڑے غور سے ملاحظہ کر کے اس کی ماہیت اور اس کے متعلق سوال کیا، نواب خان اعظم (مرزا عزیز کوکلتاش) نے جواب دیا کہ یہ تمباکو ہے جو مکہ (معظمہ) اور مدینہ (منورہ) میں عام طور پر دستیاب ہوتا ہے، اور یہ ڈاکٹر (غالباً اسد بیگ کی طرف اشارہ مقصود تھا) آپ کی دوا کی غرض سے لایا ہے، بادشاہ نے اس کو دیکھا، اور حقہ تیار کرا کے تمباکو

[1] تاریخ ہند ایلیٹ ج ۶ ص ۱۶۵ [2] انگریزی میں "تین کیوبٹ" ہے، کیوبٹ ۱۸ انچ سے ۲۰ انچ کا ایک پیمانہ ہوتا ہے،

پینے لگا، لیکن شاہی حکیم نے پینے سے روکا، مگر بادشاہ کو اتنا پسند آرہا تھا کہ اس نے دو تین بار پورا کش لیا، حکیم کو بڑی الجھن تھی، وہ نہیں چاہتا تھا کہ بادشاہ اسے اور پیئے، چنانچہ اس نے حقے کو خان اعظم کی طرف بڑھا دیا، خان نے بھی دو تین کش لیے، اور اس نے (غالباً بادشاہ نے) شاہی عطار کو بلا کر اس سے تمباکو کے خواص پوچھے، اس نے جواب دیا کہ ہماری کتابوں میں اس کا ذکر نہیں، یہ نئی ایجاد ہے، اور اہل یورپ اس کے بڑے مداح ہیں، ہم حضور سے ایسی ناواقف چیز کا بیان کیونکر کریں، حضور کے لیے مناسب نہیں کہ اسے پئیں، اس پر اسد بیگ نے شاہی حکیم سے کہا، یورپ کے لوگ اتنے بیوقوف نہیں کہ اس کے خواص سے ناواقف ہوں، ان میں ایسے بھی عقلمند ہیں جن سے غلطی کم سرزد ہوتی ہے، جو چیز آپ کی آزمودہ نہ ہو اور اس کے خواص سے آپ واقف نہ ہوں اس کے (اچھے یا برے ہونے کے) متعلق آپ کیونکر فیصلہ کر سکتے ہیں، اور وہ فیصلہ ایسا ہو جس پر اطبا، سلاطین، امرا و اراکین سب عامل ہوں، کسی چیز کی اچھی بری خاصیت معلوم ہونے کے بعد اس کے متعلق حکم لگانا چاہیے، حکیم نے کہا ہم کو اہل یورپ کی تقلید نہ کرنا چاہیے اور ایک ایسی رسم کو نہ اپنانا چاہیے، جو ہمارے اگلوں کے معمولات میں نہ رہی ہو، اسد نے کہا یہ عجیب بات ہے، ہر رسم ابتدا میں نئی ہوتی ہے، ایجاد ہونے کے بعد رفتہ رفتہ لوگ اس کے عادی ہو جاتے ہیں، اور وہ عام ہو جاتی ہے، اس لیے حکما، و عقلا کو اس کی اچھائی برائی دیکھ کر فیصلہ کرنا چاہیے، کیونکہ اسکا بھی امکان ہے کہ کسی چیز کی خوبی یک بیک ظاہر نہ ہو....

بادشاہ میرے اس استدلال اور بحث کو سنکر بہت خوش ہوا، اور مجھے دعا دی، اور خان اعظم سے کہا، دیکھو اسد بیگ کا استدلال کتنا دل پسند ہے، سچ ہے کہ ہمیں کسی چیز کو جسے دوسری قوموں نے آزمایا بھی ہو محض اس بنا پر کہ ہماری کتابوں میں اس کا ذکر نہیں، نہ ترک کرنا چاہیے، حکیم کچھ اور کہنا چاہتا تھا، کہ بادشاہ نے روک دیا، اور پادری کو بلایا، اس نے تمباکو کے خواص بتائے، لیکن

حکیم قائل نہ ہوا، بہرحال وہ بڑا طبیب تھا،

میرے پاس تمباکو اور حقے کا کافی ذخیرہ تھا، اس لیے میں نے اکثر امرا کے پاس اس کو بطور ہدیہ بھیجا، بعض نے خود منگوا بھیجا، اور تمام امرا، بغیر کسی استثنا کے اس کے شایق ہو گئے، اور چند دنوں میں اس کا رواج ہو گیا، اور سوداگروں نے بیچنا شروع کر دیا، اس طرح تیزی سے تمباکو نوشی کا رواج پھیل گیا، لیکن بادشاہ نے اس کو اپنے معمولات میں شامل نہیں کیا۔"

اس تفصیل سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ شمالی ہند کے بازاروں میں تمباکو نوشی کا رواج ۱۰۱۳ھ/۱۶۰۴ء کے بعد ہوا[1]، مگر چونکہ اکبر کی وفات، اس کے ایک ہی سال بعد ہو گئی[2]، اس لیے اس کے زمانے میں تمباکو پینے، کھانے اور سونگھنے وغیرہ کا عام استعمال مستبعد ضرور معلوم ہوتا ہے، اور یہ مسلّم ہے کہ کتاب مینا بازار اس سنہ کے بعد لکھی گئی ہوگی، کیونکہ قلعہ کے زنانہ بازار میں جگہ ملنے اور مختلف قسم کے حقے، پینے اور کھانے کے طریقے ایجاد ہونے کے بعد ہی مصنف نے اس کے لکھنے کا خیال کیا ہوگا،

---

[1] اسد بیگ کی واپسی مریم مکانی کی وفات کے چند دن بعد ہوئی، تکملہ اکبرنامہ میں انکی وفات کی تاریخ ۱۹ر شہریور ۱۰۱۲ھ (مطابق ۲۹ر اگست ۱۶۰۴ء) دی ہے لیکن زبدۃ التواریخ میں ۸ر شہریور ۱۰۱۳ھ درج ہے، اور اسی کی بنیاد پر میں نے ۱۶۰۳ء قرار دی ہے، مگر یہ غلط ہے، تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو ترجمہ (انگریزی) اکبرنامہ ص ۵۴۳ متن و حاشیہ و اکبرنامہ ج ۳ ص ۸۳۱

[2] اکبر کی وفات کی تاریخ میں اختلاف ہے، تکملہ اکبرنامہ میں چہارشنبہ ۱۲ر آبان ۱۰۱۴ھ (۱۵ر اکتوبر ۱۶۰۵ء) ایلیٹ ج ۶ ص ۲۶۰ یعنی ۱۲ر آبان مطابق ۲۰ر جمادی الاولیٰ ۱۰۱۴ھ (۲۳ر ستمبر ۱۶۰۵ء) اقبالنامہ میں ہے کہ ۱۲ر آبان کو بیمار ہوا اور سہ شنبہ ۱۲ر جمادی الآخرہ ۱۰۱۴ھ میں مرا، بظاہر ۱۲ر آبان غلط ہے، ۱۳ر ہونا چاہیے، فرشتہ میں ۱۳ر جمادی الآخری ہے، بہرحال اتنا محقق ہے کہ جمادی الآخر ۱۰۱۴ھ (۱۵ر اکتوبر ۱۶۰۵ء) اس حساب سے اسد کی واپسی ۱۲ ماہ پہلے ہوئی ہوگی، (ملاحظہ ہو ترجمہ اکبرنامہ ص ۱۲۶۰ تا ۱۲۶۱)

اس واقعہ سے ان تمام لوگوں کے خیالات کی تردید ہو جاتی ہے جو اس تصنیف کا سہرا عہد اکبری کے سر باندھنے کی کوشش میں دور از کار توجیہات اور بعید از قیاس تاویلات میں مصروف نظر آتے ہیں،

لیکن اس بیان سے یہ نتیجہ نکالنا بھی صحیح نہ ہوگا کہ مینا بازار عہد اکبری کے فوراً بعد لکھی گئی، بلکہ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ عہد اکبری کے بعد کسی زمانے میں اس کی تکمیل ہوئی ہوگی خواہ وہ زمانہ جہانگیر شاہجہاں یا اورنگ زیب کسی اور بادشاہ کی حکومت کا ہو، مگر اس کے قبل کا نا ممکن ہے،

مینا بازار کا مصنف

جیسا کہ ارشاد ہو چکا ہے، مینا بازار کے مصنف کے بارے میں بڑا اختلاف ہے[1]، بعض بیانات سے اس کا مصنف ارادت خاں واضح اور بعض سے ظہوری معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ اختلاف نیا نہیں ہے، پرانے فضلا میں بھی اس طرح کا اختلاف تھا، مرزا قتیل نے چار شربت[2] میں اس اختلاف کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے،

از منشئات کلک غرائب سلک آنچہ مشہور و متداول است چار نسخہ است، سہ نثر کہ آں ہر سہ بمنزلہ یکے ست ہر چند باعتبار حمد و نعت از قید وحدت برآمدہ، وحسن و عشق[3] زنانہ، و بازار و پنج رقعہ، سہ نثر باتفاق صغیر و کبیر ازوست، و در سہ چیز دیگر اختلاف واقع شدہ، بعضے آنہا منسوب باو کنند و مذہب خان آرزو ہمیں است، و بعضے سوائے سہ نثر از و ندانند، شمس الدین فقیر عباسی دہلوی ہمیں اعتقاد داشتہ - و دریں اعتقاد پیروی محققان سابق نمودہ ہر سہ نثر باقی ما بگردن ارادت خاں کشمیری متخلص بہ واضح شاگرد مرزا عبد القادر بیدل بستہ اند، گویند کہ منشی موحی الیہ برائے ترویج سرمایۂ خود را بملا ظہوری حوالہ نمودہ، و در مسودہ بنا بر ازدیاد یقین معاصران رعایت عصر ملا ملحوظ داشتہ حکیم بلند وقار شاعر خاقانی اقتدار فیضی فیاضی را

[1] اس سلسلے میں معارف مئی، جولائی، اگست، ستمبر، نومبر اور دسمبر ۱۹۵۴ء کے شمارے ملاحظہ ہوں، [2] مطبوعہ ۱۲۶۱ھ ص ۶۶

[3] بعض لوگ اس کو پنج رقعہ میں شامل سمجھتے ہیں، مگر ملاحظہ ہو میری کتاب ظہوری ص ۳۳۸ - ۳۳۹

مخاطب ساختہ، واللہ اعلم بالامور"

اس بیان کے پہلے حصے میں بتایا گیا ہے کہ خان آرزو سہ نثر کے علاوہ اور چیزوں کو ظہوری کی طرف منسوب کرتے ہیں، اور شمس الدین فقیر صرف سہ نثر کو ظہوری کی بتاتے ہیں، اور بقیہ دوسرے نثر پاروں کو واضح کی ملک قرار دیتے ہیں، انھوں نے اس میں محققین سابق کے خیال کا اتباع کیا ہے، مگر اس بیان کا دوسرا حصہ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ واضح نے ترویج کے لیے اپنا تمام سرمایہ ظہوری کے حوالے کر دیا تھا، اور اپنے معاصرین کو یقین دلانے کے لیے فیضی فیاضی کو مخاطب کیا، دلچسپ تو ضرور ہے، مگر بالکل خلاف قیاس ہے، اس وجہ سے کہ ظہوری واضح سے ایک صدی[1] مقدم ہے اور فیضی فیاضی نے واضح سے تقریباً سوا سو سال قبل وفات[2] پائی،

مرزا قتیل نے واضح کو کشمیری اور مرزا بیدل کا شاگرد بتا کر یہ بات مشتبہ و مشکوک کر دی ہے کہ یہ واضح وہی ہے جس کا نام مبارک اللہ تھا[3]، اور جو اورنگ زیب کے عہد میں مختلف عہدوں پر فائض رہا، اور عہد فرخ سیر میں ۱۱۲۸ھ میں وفات پائی، یا کوئی دوسرا شخص ہے، لیکن سردست مجھے اس سے بحث نہیں ہے،

(۱) سراج الدین علی خاں آرزو نے اپنا اہم تذکرہ مجمع النفائس ۱۱۶۴ھ میں مرتب کیا لیکن اس میں نہ ظہوری کے ذیل میں اس جھگڑے کا ذکر ہے اور نہ واضح کے ذیل میں، ملک قمی جو ظہوری کا خسر تھا، اور دونوں کے حالات بڑی حد تک یکساں ہیں، اس کے ضمن میں بھی اس اختلاف کا نام نہیں، اب ہم تینوں جگہ سے کچھ ضروری عبارتیں نقل کرتے ہیں،

کمالات ظہوری نظماً[4] و نثراً از آں مشہور تر ست کہ زبان خامہ قاصر اللسان از عہدۂ

[1] ظہوری کی وفات ۱۰۲۵ھ میں اور واضح کی ۱۱۲۸ھ میں ہوئی، ملاحظہ ہو ظہوری ص ۴۴ [2] فیضی کی وفات ۱۰۰۴ھ میں ہوئی،

[3] ملاحظہ ہو ماثر الامراء ص ۲۰۴ - ۲۰۵ مجمع النفائس ورق ۱۹ الف بعد ایلیٹ و تاریخ ہند ج، ص ۵۳۴ وغیرہ-

[4] قلمی نسخہ (ٹانکی پور) ورق ۲۹۸ بعد، ذیل حالات ظہوری

توصیف آں بر آید، بایں ہمہ خط ہم خوب می نوشت، کتاب روضۃ الصفا را اکثر نوشتہ و مردم بجان و دل خریدار آں بودند و شیخ فیضی را کہ ملک الشعرائے اکبری است کمال دوستی و تعلق خاطر باو متحقق است و در شعر طرز خاصے دارد کہ تا الیوم ہیچکس را دست نداده، غرض کہ او دریں فن یگانہ ایست علی الخصوص در نثر رنگین و مثنوی کہ ہر کہ بعد او آمده تتبع وے پرداختہ است، کلیات نظم و نثر او بسیار ضخیم است (واضح) کلیات[۱] دارد ضخیم مشتمل بر غزلہا و قصائد و رباعیات و مثنویات" ارادہ داشت کہ جواب خمسہ گوید، چند مثنوی شروع کردہ اما بسرش نیامد، لیکن مثنوی آئینہ راز در بحر یوسف زلیخا با تمام رسانیده و خیلے بقدرت گفتہ ... قصیدہ در جواب قصیدہ مرزا معز موسوی ... خیلے بزور گفتہ و نیز کتابے ازو مسمی بکلمات طیبات بسیار دقیق و مملو از فوائد و از انجا دریافت شود کہ حب مذہب است و بابے برکس نمی دہد، بہر حال در اہل کمال بودن او شکے نیست، ایں قدر ہست کہ در ترکیبات فارسیہ تصرفات نمایاں داشت و دعویش ایں بود کہ ما اہل زبانیم و قادر سخنیم، ہر چہ ما می گوئیم برائے دیگراں سند است نہ قول دیگراں برائے ما، در بلند خیالی بمرتبہ رسیده کہ بسیار اشعارش فہمیدہ نمی شود ... مخفی نماند کہ ارادت خان واضح ہر چند رباعیات بسیار دارد و اکثر مطالب تصوف در آں مندرج است و نثرے نوشتہ کہ شرح رباعیات مذکور است فقیر آرزو را ایں دو رباعی از آں جملہ بسیار خوش آمد"

"استاد ملک قمی[۲] شاعر زبردست صاحب قدرت است اشل نور الدین ظہوری چند جا مدح او نمودہ و ایں دلالت دارد بر کمال بزرگی و تمامی سخنوری او، ملا ظہوری بشرف دامادی او مشرف گشتہ ... و در اکثر جاہا توصیف و تعریف نمودہ حتی کہ ہر دو شاعر مذکور کتابے تصنیف نمودہ اند

---

۱ ورق ۵۲۰-۵۲۳ ب ۲ ورق ۵۵ ہم. نورس قزوینی (ورق ۲۰۹ ہم) کے ذیل میں رسالہ نورس کا ذکر اس طرح کرتا ہے

ظہوری رسالہ دارد کہ در مدح بادشاہ مذکور کردہ کہ مسمی است بنورس۔

باشتراک وے ایں قسم ہیچ جا اتفاق نیفتاده" (ورق ۵۵ ہم)

ان اقتباسات سے یہ مقصود نہیں کہ مرزا قتیل کی اس رائے کا انکار کر دیا جائے کہ خان آرزو مینا بازار وغیرہ تمام نثر پاروں کو ظہوری کی ملکیت قرار دیتے ہیں، کیونکہ اس کا امکان ابھی باقی ہے کہ اس تذکرہ میں کہیں اور اس اختلاف کا ذکر ہو، مگر یہ امکان بہت ضعیف ہے، اس لیے کہ اس کے ذکر کے مواقع یہی تھے، معلوم ہوتا ہے کہ خان آرزو نے اپنی کسی دوسری تصنیف میں اس اختلاف کا ذکر کیا ہوگا، زیادہ قیاس یہ ہے کہ سراج اللغت میں حوالے کے سلسلے میں زیر بحث نثر پاروں کو ظہوری کے نام کے ساتھ درج کر دیا ہو، سراج اللغت کا خصوصی ذکر محض اس بنا پر کیا گیا کہ بعض لغت نویسوں نے جن میں ٹیک چند بہار اور غیاث الدین قابل ہیں، مینا بازار کو ظہوری ہی کی طرف منسوب کیا ہے، اور ان کے ماخذوں میں اس کتاب کو بڑی اہمیت حاصل ہے،

(۲) بارھویں صدی کے دوسرے مصنف جس نے خان آرزو کے خیال کی تائید کی ہے وہ ٹیک چند بہار مولف بہار عجم ہے، اس نے لفظ "گل" کی تشریح میں لکھا ہے:

"گل، بہ اصطلاح قماربازان نور الدین ظہوری در مینا بازار در تعریف بزاز نوشتہ
چوں سرمایہ دارانِ نقد خرد دست بکیسۂ شکیب می افشانند بر تختہ او کہ از مشکباری زلف عود
قماری است گل می خوانند" (ج ۲ ص ۵۴۳ کالم نمبر ۳)

بہار عجم کی تالیف کا سنہ "یاد فقیر حقیر بہار بادہ سال" کے فقرے سے (۱۰۵۲+۱۰) ۱۰۶۲ھ[۱] نکلتا ہے، لیکن اس پر نظر ثانی آخر حیات[۲] تک ہوتی رہی، کیونکہ مصطلحات الشعراء وارستہ کو اس کے

---

۱ برٹش میوزیم کے نسخہ میں (فہرست ج ۲ ص ۵۰۲) اور بادلے (فہرست ج ۱ ص ۱۰۱۸) کے نسخے میں یہی دیا ہے، مگر نولکشوری (مطبوعہ ۱۳۱۱ھ) میں دس سال کے اضافے کا ذکر نہیں ہے ۲ ملاحظہ ہو برٹش میوزیم (فہرست ج ۲ ص ۵۰۳) بحوالہ بلاخمن ایل ہی ص ۳۰، اسی نسخے میں دو دیباچے ہیں اور اندراس کی تلخیص کا بھی ذکر ہے جو ۱۱۸۰ھ میں عمل میں آئی،

ماخذ میں جگہ ملی جو ۱۱۵۸ھ میں مکمل ہوئی،[1]

(۳) بارہویں اور تیرہویں صدی کے ایک مشہور تذکرہ نویس علی ابراہیم خاں خلیل نے اپنے دونوں تذکروں یعنی صحف ابراہیم (۱۲۰۵ھ)[2] اور خلاصۃ الکلام (۱۱۹۸ھ)[3] میں مینا بازار کو ظہوری کے مصنفات میں شامل کیا ہے،

(۴) اس کے بعد عبد الرزاق بمبئی نے مقدمات ثلاثۂ ظہوریہ (۱۲۱۲ھ)[4] اور شرح مینا بازار و پنج رقعہ میں ان دونوں نثر پاروں کو ظہوری ہی کی طرف منسوب کیا ہے،

(۵) تیرہویں صدی کے مشہور لغت نویس غیاث الدین نے غیاث اللغات (۱۲۴۲ھ) میں اپنے ماخذ کے ضمن[5] میں مینا بازار اور پنج رقعہ کا بھی نام درج کیا ہے، اور دونوں کو ظہوری کی تصنیف قرار دیا ہے،

(۶) ان میں سب سے اہم بیان مولانا امام بخش صہبائی کا ہے، جنھوں نے بڑے اصرار کے ساتھ ان تمام نثر پاروں کو ظہوری کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن انھوں نے کوئی وجہ نہیں بتائی ہے، اور شرح مینا بازار (۱۲۶۴ھ) میں گل "کی تشریح کے ضمن میں لکھا ہے[6]:-

در بہار عجم آوردہ کہ باصطلاح قماربازان یک خاں طاس[7] را ہمیں فقرہ را بندآوردہ اول نوشتہ کہ نور الدین ظہوری در مینا بازار در تعریف بزاز گوید، ازیں جا معلوم می شود کہ محقق ہمیں است کہ ایں نسخہ از ظہوری است وانچہ از امادت خاں گویند اصلے ندارد۔

(۷) محمد بادشاہ شاد نے بھی فرہنگ آنند راج[8] میں (تالیف ۱۳۰۶ھ) گل کی تشریح میں وہی بہار عجم والی عبارت بعینہٖ نقل کی ہے جس میں مینا بازار ظہوری کی طرف منسوب ہے،

مگر مذکورۂ بالا مصنفین میں سے کسی نے بھی ان نثر پاروں کو ظہوری کی تصنیف قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں

[1] مصطلحات الشعرا ہی اس کی تاریخ ہے [2] ورق ۱۸۵ [3] ورق ۱۲۲ [4] مطبوعہ ص ۳ [5] ص ۲ [6] شرح مینا بازار (مطبوعہ نولکشور) ص ۹۵-۱۰۰ [7] یک خاں طاس کا فقرہ بہار عجم میں محذوف ہے [8] ج ۲ ص ۳۹

بتلائی ہے کہ انھوں نے کس بنیاد پر اس کو ظہوری کی تصنیف قرار دیا ہے، بس وہ اپنے مخصوص انداز میں ایک قول نقل کر دیتے ہیں، نہ اس کے ماخذ کا پتہ بتاتے ہیں اور نہ اس پر محققانہ نظر ڈالتے ہیں، اس لیے بسا اوقات صحیح بات بھی مشکوک نظر آنے لگتی ہے، مثلاً صہبائی کو لیجئے، انھوں نے صاحب بہار عجم کا قول اپنی تائید میں پاکر صاف صاف لکھ دیا کہ محقق یہی ہے کہ مینا بازار ظہوری کی ہے، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ صرف ایک مصنف کی سند پر ایک اختلافی امر کیونکر صاف ہو گیا، یہ صرف ان ہی مصنفین کا حال نہیں، جو لوگ اس رائے کے مخالف ہیں[1] ان کے یہاں بھی یہی نقائص ہیں، اب ہم مخالف گروہ کے چند افراد کا ذکر کرتے ہیں، جنھوں نے سہ نثر کے علاوہ کسی نثر پارے کو ظہوری کی ملک نہیں قرار دیا ہے اگرچہ ان میں سے اکثر نے اس مسئلہ پر کوئی محققانہ نظر نہیں ڈالی، بلکہ ظہوری کے کلام نثر کے ضمن میں صرف سہ نثر کا ذکر کر دیا ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ ظہوری کی نثری تصنیف کو صرف سہ نثر تک محدود رکھنا اس بات کا بڑا ثبوت ہے کہ ان کے نزدیک مینا بازار وغیرہ ظہوری کی ملک نہیں تھی، اس گروہ میں دو تین مصنف ایسے بھی ہیں جنھوں نے اس مسئلہ پر محققانہ انداز میں گفتگو کی ہے، ذیل میں ان لوگوں کے اقوال درج ہیں:

(۱) سرخوش نے کلمات الشعرا (۱۰۹۳ھ) میں ظہوری کی تصانیف کے بارے میں لکھا ہے[2]:

"در نثر رسالہ نورس وخوان خلیل وگلزار ابراہیم بسیار خوب نوشتہ"

(۲) شیر خاں لودی نے مراۃ الخیال (۱۱۰۲ھ)[3] میں لکھا ہے:

"خطبۂ نورس کہ در علم ہندی تصنیف کردۂ سلطان است، او نوشتہ ودستگاہ سخن را

[1] چودہویں اور پندرہویں صدی کے چند مصنفین کے بیان کو محض اس وجہ سے نظر انداز کر دیا ہے کہ انکے یہاں کوئی خاص بات نہیں پائی جاتی، تعداد کی زیادتی یا کمی مسئلہ کی نوعیت پر بالکل اثر انداز نہیں ہوتی [2] ص ۱۹۸، محمد بقانے مراۃ العالم (۱۰۷۸ھ) اور مولف "تاریخ مظفری" ورق ۲۹۹ (الف) نے گلشن ابراہیم نامی ایک رسالہ کا ذکر کیا ہے جو غالباً دیباچہ گلزار ابراہیم کی تصحیف ہے [3] ص ۷۰، میں اس نے صرف خطبہ نورس کہا ہے، بعض لوگوں نے سہ نثر کے بجائے یہی نام لکھا ہے، ممکن ہے کہ اس نے بھی ایسا ہی کیا ہو،

بجائے رسانیدہ، و کہ امروز خیال بنداں روزگار ہمیشہ معتقد اوانند

(۳) کشن چند اخلاص نے ہمیشہ بہار (۱۱۳۶ھ) میں اس کی نثری تصنیف کے بارے میں اس طرح اظہار خیال کیا ہے:[1]

دیباچۂ نورس و خوان خلیل و گلزار ابراہیم از نتائج افکار در رگفتار اوست

(۴) نقش علی نے باغ معانی (۱۱۷۵ھ) میں لکھا ہے:[2]

در نثر طرز خاص دارد۔ دیباچۂ نورس و خوان خلیل و گلزار ابراہیم خیلے بہ لطافت نوشتہ ہر نقرہ مسجع است و معنی تازہ دارد۔

(۵) شاہ نواز خاں نے بہارستان سخن (۱۱۹۴ھ) میں صرف سہ نثر کو ظہوری کی نثری تصنیف قرار دیا ہے، عبدالجبار خاں نے تذکرۂ محبوب الزمن میں اس کا بیان ان الفاظ میں کیا ہے:[3]

بہارستان کے مولف نے لکھا ہے کہ ظہوری نے ابراہیم عادل شاہ کے نام پر خوان خلیل، گلزار ابراہیم اور کتاب نورس مولفۂ عادل شاہ کا خطبہ لکھا، اور عبارت نثر و نظم کو نادر تشبیہات و استعارات، مبالغہ و اغراقات کے ساتھ ایسا آراستہ کیا کہ شعرائے نازک خیال اس کی بے نظیری و عدیم المثالی کو مانتے ہیں، اس کا ہر ایک فقرہ مسجع و مقفی، اور جامع معنی تازہ و شگفتہ ہے۔

(۶) چار شربت[4] (تالیف ۱۲۱۷ھ) میں مرزا قتیل نے شمس الدین فقیر عباسی دہلوی کے متعلق لکھا ہے کہ وہ صرف سہ نثر کو ظہوری کی ملک بتاتے تھے، اور پنج رقعہ، مینا بازار اور حسن و عشق کو ارادت خاں کی تصنیف قرار دیتے، اور اپنے اس قول میں پرانے محققین کی پیروی کی ہے، غالباً شمس الدین فقیر پہلا شخص ہے جو اس اختلاف کے ضمن میں واضح کا نام لایا ہے،

شمس الدین اور صاحب حدیقۃ البلاغہ بظاہر ایک ہی شخص ہیں، کیونکہ آخر الذکر کا بھی نام شمس الدین

[illegible]

اور تخلص فقیر تھا، اور وہ خان آرزو کا معاصر تھا، حدیقۃ البلاغہ ۱۱۶۰ھ میں یعنی مجمع النفائس سے چار سال بعد تصنیف ہوئی، چنانچہ اس کی تاریخ[5] خود مصنف نے خاتمۂ کتاب میں درج کی ہے، جس سے یہی سنہ نکلتا ہے، جس طرح مجمع النفائس میں خان آرزو نے اس اختلاف کا ذکر نہیں کیا ہے، اسی طرح حدیقہ بھی اس اختلاف سے خالی ہے، (حدیقہ چونکہ فن بلاغت کی کتاب ہے، اس لیے اس میں موقع بھی کم تھا) اور جیسا ہم قیاس کر چکے ہیں، خان آرزو نے اپنی قبل کی تصنیف میں اس کا ذکر کیا ہوگا، اسی طرح شمس الدین فقیر نے بھی کسی اور جگہ ظہوری کی نثری تصنیف کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ کر کے اور نثر پاروں کو ارادت خاں کی طرف منسوب کیا ہوگا۔

(۷) اگرچہ مرزا قتیل کی رائے (جو چار شربت میں ظاہر ہوئی ہے) کا کچھ حصہ نقل ہو چکا ہے، اس حصہ میں انھوں نے زنانہ بازار وغیرہ کے مصنف کے بارے میں اختلاف رائے کا ذکر کیا ہے لیکن اس میں اپنے خیال کا اظہار نہیں کیا، مگر اسکے بعد کے حصے میں انھوں نے صراحۃً لکھا ہے کہ سہ نثر کے علاوہ جتنی نثریں ہیں وہ ظہوری کی نہیں ہیں، کیونکہ دونوں کا طرز جداگانہ ہے، اور دونوں کی مثالیں بھی پیش کی ہیں، اور انکی تشریح بھی کر دی ہے، اب ہم ذیل میں ان کی رائے[6] پیش کرتے ہیں:

سہ نثر کے مرتبے کی بلندی ان تمام چیزوں (نثروں) پر جو اس کے مشابہ ہیں، بدیہی ہے، اور یہ طرز خاص ظہوری کا مخترع ہے، اور بمصداق کل جدید لذیذ کے اس نے بلاغت کا سکہ الفاظ کے درہموں پر نقش کیا، ایران کے مسلم الثبوت انشا پرداز اس کے فقروں کو رشتۂ جواہر آبدار خیال کرتے ہیں، لیکن چونکہ اس کو اس بارے میں اساتذۂ قدیم سے اختلاف ہے اور اپنے ساز کو نئے قانون (اصول، انداز) سے بجاتا ہے، اس لیے اس کی پیروی اختیار نہیں کرتے لیکن اس سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس کا تتبع نہایت مشکل ہے، اس کا ہر فقرہ سوائے اس فقرے کے جو اس کے مقابل آیا ہے، جواب نہیں رکھتا،

---

[1] بساتین مستغیدان، خزانۂ تکمیل، تقویم دانشوران، زینت گفتار، مخزن نکات ص ۴۷، ۴۸

بہرحال، اس طرز کا ایران میں رائج نہ ہونا زیادہ درخور اعتنا نہیں، اور جس حسن (خوبی) کا ذکر ہورہا ہے وہ صرف (دیباچہ) نورس وگلزار ابراہیم وخوان خلیل میں پایا جاتا ہے، دوسرے نثر پارے جو انکی طرف منسوب کیے جاتے ہیں اس حسن سے عاری ہیں، اگرچہ بعض لوگ (مستود) اپنے زعم میں ایک دو ترکیب کے التباس (اشتراک) سے دونوں نثر کو ایک جانتے ہیں، مگر ظہوری کا طرز کلام کو لغت سے پاک کرنا اور دلچسپ تشبیہ اور دلپذیر کنایہ واستعارہ وتبلیغ واغراق وغلو ومراعات النظیر سے آراستہ ومزین کرتا ہے، وہ نزاکت معنی کو اس حد تک الفاظ کا جزء ولاینفک قرار دیتا ہے کہ کند ذہن اس کے کلام کے حسن کی دریافت سے قاصر رہتے ہیں، ظاہر ہے کہ اس کی نزاکت فکر ہمیشہ نئے نئے مضامین (معنی بکر) کی متلاشی (صیاد) رہتی ہے، مثال

"اگر جودش دست عنایت بدراز بر سر یکساں نگزاشتے صدف بر قطرۂ ابر نیسانی شفقت مادری روا نداشتے، مرغے کہ اسیر حلقۂ دام ملک شکارش گردیدہ بر تیغ تیز شہپر رشتۂ الفت باطائراں طوبی بریدہ۔"

ظہوری کا یہی طرز ہے، لیکن چونکہ پنج رقعہ بھی اسی کے نام سے مشہور ہے، لہٰذا پنج رقعہ کے طرز پر تبصرہ[1] کیا جاتا ہے، جس سے حقیقت حال واضح ہو جائے گی،

(الف) ایک مفرد یا مرکب لفظ کو دو لفظ کے ساتھ ذکر کرتا ہے، پھر ایک دوسرا لفظ بطور صفت کے پھر ایک لفظ اس مجموعہ صفت وموصوف کی صفت کے طور پر لاتا ہے، یہ ایک فقرہ ہوا، دوسرا فقرہ اس کے مقابل اسی طریقہ سے لاتا ہے، مثلاً

سرو زیبا قامت خوش رفتار
موصوف (لفظ مفرد) صفت (لفظ مرکب)
موصوف
صفت (لفظ مرکب)

یا

مہ پارۂ حوار طلعت پری نژاد
موصوف (لفظ مرکب) صفت (لفظ مرکب)
موصوف
صفت (لفظ مرکب)

[1] اگرچہ فی الحال ہم پنج رقعہ سے بحث نہیں کر رہے ہیں، مگر اس کی نسبت بھی (ظہوری کی طرف) غلط ہے، وجوہ تقریباً یکساں ہیں۔

(ب) ایک لفظ موصوف اور اس کی صفت ایک پورا فقرہ، پھر ایک لفظ اس مجموعے کی صفت۔ پھر یہ سب ایک لفظ کی طرف مضاف اور وہ لفظ (مضاف الیہ) دوسرے لفظ کی طرف مضاف۔

شہید گلو بریدہ در خون طپیدۂ معرکۂ الفت
موصوف صفت
موصوف صفت (پورا فقرہ) مضاف مضاف الیہ
مضاف مضاف الیہ

(ج) ایک لفظ موصوف اور اس کی صفت ایک طویل عبارت پھر یہ مجموعہ ایک لفظ کی طرف مضاف اور وہ مضاف الیہ ایک لفظ کی طرف مضاف ہو یا دو لفظ کی طرف جو واو عاطفہ سے ملحق ہوں اور معطوف ایک صفت کا موصوف ہو

قتیل ہزار زخم کاری شمشیر آبدار حوزدۂ معرکۂ محبت واتحاد روز افزوں
موصوف صفت مضاف معطوف علیہ حرف عطف موصوف صفت
معطوف
مضاف الیہ
مضاف الیہ

(د) ایک لفظ ایک بڑی عبارت کا موصوف ہو یہ صفت معطوف علیہ ہو اور اس کے مقابل ایک ایک ٹا فقرہ معطوف اور یہ سب ایک لفظ کی طرف مضاف ہوں جو ایک بڑی عبارت کا موصوف بھی ہو

[illegible] مہروشان از طرۂ باجستان دام افتادۂ دوری زہر بانوں رطب ناپیدا کنار بحر مقصود از امید باکشادہ بال وپر درزیر آرزو ہزار آسائش آشیان در سید
موصوف صفت ومعطوف علیہ حرف عطف صفت ومعطوف موصوف صفت
مضاف مضاف الیہ

(۸) احمد علی سندیلوی نے اپنے تذکرۂ مخزن الغرائب (۱۲۱۸ھ) میں ارادت خاں واضح کے ذیل میں یہ اطلاع بہم پہنچائی ہے:

مرزا مبارک اللہ واضح تخلص مخاطب بہ ارادت خاں از امیرزادگان قدیم ہندوستان است

جدش نیز دیانت خاں خطاب داشت، از امرائے کلاں جہانگیری بود، و واضح صبیہ زادۂ جعفر قزوینی ملقب بہ آصف خاں ست، عمر دراز یافت، در عہد فرخ سیر برحمت حق پیوست، در انشا کمال مہارت داشت، مینا بازار ظہوری کہ دریں زمان نہایت شہرت دارد گویند از انشائے واضح است۔" (ورق ۹۹)

بعض لوگوں نے آخری جملے سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ احمد علی کے نزدیک مینا بازار کا مصنف ظہوری ہی تھا، لیکن میرے خیال میں یہ توجیہ غلط ہے، کیونکہ احمد علی بھی حقیقتاً اس کتاب کو ظہوری کی ملک سمجھتے تو اسے ظہوری کے ذیل میں بیان کرتے، چونکہ انھوں نے واضح کے ذیل میں اس کو درج کیا ہے، اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اگرچہ مینا بازار عام طور پر ظہوری کی مشہور ہے لیکن بعض لوگ اسے واضح کی بھی بتاتے ہیں، اور مصنف بھی آخر الذکر گروہ کا ہم خیال ہے، اس لیے واضح کی انشا پردازی کی تعریف کے بعد مینا بازار کا ذکر اسی قیاس کا موید ہے، میرا خیال یہ ہے کہ احمد علی نے مرزا قتیل کی چار شربت سے پوری طرح استفادہ کیا ہے، قتیل نے بھی لکھا ہے کہ اگرچہ مینا بازار وغیرہ ظہوری کی طرف عام طور پر منسوب ہیں لیکن واقعہ اس کے برعکس ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:۔ (ص ۷۷)

از مترشحات کلک غرائب انچہ مشہور و متداول است چہار نسخہ است، سہ نثر و حسن و عشق و بازار زنانہ و پنج رقعہ ...... لیکن افزونی رتبہ سہ نثر از چیزہائے دگر ..... بدیہی، و ایں حسن منحصر بہت در نورس و گلزار ابراہیم و خوان خلیل و در نثرہائے دیگر کہ بار نسبت دہند،

آپ نے ملاحظہ کیا، مشہور تو ظہوری کی ہے لیکن حقیقت کچھ اور ہے،

(۹) ابراہیم زبیری نے بساتین السلاطین (۱۲۴۰ھ) میں ظہوری کی نثری تصنیف میں صرف اس کے تینوں دیباچوں یعنی سہ نثر کا ذکر کیا ہے، ابراہیم زبیری بیجاپور کا اہم مصنف ہے، اور گو اس کے بعض بیان میں غلطیاں پائی جاتی ہیں، مگر ظہوری کے بارے میں اس کا بیان بہت زیادہ قابل توجہ ہے، کیونکہ

ؔ ورق ۱۲۵

یہی وہ مورخ ہے جس کے پیش نظر ظہوری کے لڑکے ملا ظہور کا محمد نامہ تھا، اور جس نے ظہوری کی وطنی نسبت قائنی لکھی ہے، جو یقینی ہے، اس لیے کہ خود ظہوری نے دو مختلف ابیات میں "قائین" کو اپنا مولد بتایا ہے، غرض ابراہیم زبیری کا صرف سہ نثر کا ذکر کرنا اور مینا بازار وغیرہ کے بارے میں سکوت اختیار کرنا بڑی اہمیت رکھتا ہے،

(۱۰) اسد اللہ خاں غالب دہلوی نے بڑے شد و مد کے ساتھ مینا بازار و پنج رقعہ کو واضح کی طرف منسوب کیا ہے، مولوی محمد مظہر الحق نے ایک ہزار اچھے شاعروں کے کلام کا انتخاب کیا تھا، اس کی تقریظ کے سلسلے میں غالب نے لکھا ہے کہ مولوی مذکور اپنے پدر بزرگوار مولانا محمد ظہور علی کے فیض یافتہ ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں:

آں دیریں آموز یگانہ روزگار سخن را دبدبہ ناز و معنی را از روئے شرف جناب قدسی القاب مولانا محمد ظہور علی صاحب زاد مجدہ آنکہ بر نثر ہائے پیشینیان چناں حاشیہ ہائے خردہ افزا نوشت کہ ہر راتن در کنج لحد آفریں گوئے اوست، شرح نگاری ایں چنیں ہمہ داں را سزد، نہ آں خیرہ از جہاں ناشناساں را کہ چوں خواہند در شرح کلام سلف کوس شہرت زنند پنج رقعہ و زنانہ بازار را از نتائج واضح را تراوید، رگ پردیں نگارد و پرں بار مولانا نور الدین ظہوری و انمایند، ہاں دہان غالب لاابالی شیوہ از دشمن بدست روئے آرد و دعائے گوہر درج سعادت کہ عقیق لب شاہد معنی بدیں سبح نگیں مہر او ست ؎ مرحبا مظہر ظہور علی ورد زبان کن الخ (کلیات نثر غالب ص ۹۲-۹۶)

ظاہر ہے کہ اس میں مولانا صہبائی پر چوٹ کی ہے، کیونکہ انھوں نے شرح نویسی کے ضمن میں مینا بازار اور پنج رقعہ کو ظہوری کی طرف منسوب کر دیا تھا، اور غالب اس کے سخت مخالف تھے، یادگار غالب میں مولانا حالی نے ایک لطیفہ بھی لکھا ہے جو اشاعت اول میں موجود ہے، لیکن بعد کی اشاعت میں نظر انداز ہو گیا ہے، [1]

صہبائی کی رائے پنج رقعہ اور مینا بازار کی نسبت یہ تھی کہ یہ دونوں ..... ظہوری کی ہیں، اگر مرزا

[1] مگر مولانا حالی نے اس کے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں لکھی (ص ۱۵۵ نسخہ کو میرے کرم فرما قاضی عبد الودود نے لکھ کر بھیج دیا ہے)

اس کے خلاف تھے، ایک جلسے میں دونوں موجود تھے، اتفاق سے یہ ذکر چھڑ گیا، مرزا نے کہا "قطع نظر اس کے کہ سہ نثر اور پنج رقعہ و مینا بازار کی طرز میں بون بعید ہے، ظہوری کی شان سے نہیں کہ وہ نثر کے ساتھ نظم نہ لکھے، تمام سہ نثر میں ایسا ایک صفحہ مشکل سے ملے گا جس میں نثر ہو اور نظم نہ ہو، برخلاف اس کے پنج رقعہ و مینا بازار میں ایک[1] شعر کے سوا کہ وہ بھی ظہوری کا نہیں، نظم کا کہیں پتہ نہیں۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جو شخص نظم و نثر دونوں ...... پر برابر قدرت رکھتا ہو اس کی نثر میں کہیں نظم نہ پائی جائے"۔

صہبائی نے کہا "ایسے اتفاقات اکثر ہو جاتے ہیں، یہ محض اتفاق کی بات ہے"۔ مرزا نے کہا "بیشک! مگر یہ ایسا اتفاق ہوگا کہ ایک شخص ہر لحاظ سے نہایت سنجیدہ، شائستہ اور معقول آگے[2] کا آدمی ہے مگر اتفاق سے کاٹے کھاتا ہے"۔ یہ سن کر سب لوگ ہنس پڑے اور صہبائی مسکرا کر خاموش ہو رہے،

(یادگار غالب طبع اول ص ۶۷)

آپ نے ملاحظہ کیا کہ غالب نے دو وجوہ بیان کیے ہیں، جن کی بنا پر وہ مینا بازار وغیرہ کو ظہوری کی تصنیف شمار نہیں کرتے تھے (۱) مینا بازار وغیرہ کے طرز میں اور سہ نثر کے طرز میں بڑا فرق ہے۔

(۲) ظہوری کی نثر نظم آمیز ہوتی ہے اور مینا بازار وغیرہ نظم سے یکسر خالی ہیں، ان دونوں باتوں میں بڑا وزن ہے، صہبائی نے محض اتفاق کا سہارا لے کر اپنی بات غیر مدلل کر دی،

(۱) مولف جام جہاں نما (تیرھویں صدی) نے ظہوری کی بابت یہ اطلاع[3] بہم پہنچائی ہے،

"در نظم و نثر ید بیضا داشتہ، صاحب طرز بودہ۔ اشعار دیوانش بیچیدار و استعارات بلیغ دارد، خطبۂ نورس و خوان خلیل و گلزار ابراہیم بنام ابراہیم عادل شاہ خوب نوشتہ"

اس مؤلف نے بھی نثری تصنیف میں صرف ان ہی تین دیباچوں کا ذکر کر کے اس قیاس کی تائید کی ہے کہ مینا بازار وغیرہ ظہوری کی تصنیف نہیں۔ (باقی)

[1] اگر یہ صحیح نہیں، پنج رقعہ میں ۵ شعر ہیں جن میں ایک نظیری کا ہے، اور مینا بازار میں دو شعر ہیں جن میں ایک ظہوری کے ساقی نامے کا ہے، [2] یہ الفاظ ندوۃ نے سے بڑھائے گئے ہیں [3] جلد ۲ ورق ۱

شیخ علی بخش بیمار

از جناب کلب علی خاں صاحب رامپوری

ان کے والد کا نام شیخ غلام علی اور وطن شہر بانس بریلی تھا، جس قدر ان کے کلام کو شہرت حاصل ہوئی، اتنے ہی انھیں گمنامی ملی، بریلی میں کہاں رہتے تھے، کس سے تعلیم پائی اور کب وطن سے نکلے، یہ تمام امور پردۂ راز میں ہیں، تذکروں میں جو کچھ ان کے بارے میں لکھا گیا ہے، وہ یہ[1] ہے:

شاگرد میاں مصحفی، مرد خوش فکر و خوش مذاق، حسن کلام سے مشہور آفاق تھے، جب اس دار الریاست میں آکر سرکار کے ملازموں میں داخل ہوئے، یہاں احمد غفلت کا دور دورہ تھا، مصلحتاً ان کے شاگردوں میں شامل ہوئے، سر سٹھ برس کی عمر ہوئی، چوبیسویں ربیع الاول ۱۲۷۱ھ میں رحلت کی، کلام تلف ہو گیا"،

صاحب گلستان سخن[2] کا بیان ہے:

بیمار تخلص ہے، شیخ علی بخش ساکن سنبھل، فارسی میں استعداد کامل ہے اور ریختہ گوئی میں مہارت تام، الفاظ کی شستگی اور زبان کی پاکی احاطۂ بیان سے خارج ہے، سرکار محمد سعید خان والی رام پور میں ناخن بندی وسیلۂ تحصیل معاش ہے، اور رئیس مذکور کی فرمائش سے کوئی مجلد بوستان خیال کی کہ افسانہ ہے عجیب اور داستان ہے غریب اردو میں نظم کرتا تھا، معلوم نہیں اختتام کو پہنچایا یا نہیں"،

[1] انتخاب یادگار، مؤلفہ امیر احمد امیر مینائی ص ۸۱ و ۸۲ (تاج المطابع رام پور ۱۲۹۷ھ) [2] گلستان سخن ۱۲۷۱ھ مؤلفہ مرزا قادر بخش صابر، مطبع مرتضوی دہلی ص ۱۶۴،

صاحب[1] لکھتے ہیں :۔

"بیمار شیخ علی بخش متوطن قدیم بریلی نگر در رام پور وطن گزید از علم بہرۂ وافی نداشت ہر آئینہ مشق بجائے رسانیدہ شعر می گفت بسیارے از صاحب زادگان اہل خاندان ازو اصلاح می گرفتند از آں جملہ صاحبزادہ مہدی علی خاں بہادر تخلص نخیف برعایت تخلص استاد شاگرد وی بودند، کلام او در رام پور بسیار موجود است، بر ہمیں اکتفا نمود مشتے از خروارے زیادہ از بست سال می گذرد کہ ازیں جہاں درگذشت۔"

نساخ[2] صرف نام میں اختلاف ظاہر کرتے ہیں :۔

"بیمار تخلص شیخ الٰہی بخش شاگرد غفلت باشندہ رام پور ملازم نواب محمد سعید خان بہادر والی رام پور صاحب دیوان گذرے بعض صاحب تذکرہ نے ان کا نام علی بخش لکھا ہے۔"

سید نور الحسن خان[3] نے سب سے زیادہ تفصیلات دی ہیں:

"شیخ علی بخش از خاک پاک قصبہ آنولہ متعلقہ کمشنری بریلی از اوائل عمر سودائے سخن گوئی در سر می داشت، در شباب شوق، لکھنؤ گذر کرد و در تلامذۂ مصحفی انتظام یافت، بکمال شہرت سخن او نواب محمد سعید خان سروری آرائے ریاست رام پور بواسطۂ حکیم سعادت علی خان بہادر جنرل فوج طلب داشتند باصرار رئیس محتشم الیہ شاگردی آخون زادہ احمد خاں غفلت تخلص رامپوری اختیار نمود صاحب زبان مغز دار است داد استادی داد کہ چندیں دیوان غزلیات و قصائد فراہم آورد و پریشاں ساخت۔"

سید علی حسن[4] کا بیان اس سے مختلف ہے، وہ میر و مصحفی کی صف میں لے آتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

---

[1] تذکرہ شعرائے رامپور مخطوط، مؤلفہ جارج فالتون صاحب و جرجیس (سنہ تالیف تخمیناً ۱۲۹۲ھ) [2] سخن شعرا، نولکشور پریس لکھنؤ ۱۲۹۱ھ، مؤلفہ مولوی عبد الغفور خاں نساخ [3] طور کلیم، از سید نور الحسن خاں، مطبع مفید عام آگرہ ۱۲۹۰ھ، ص ۲۰،۱۹

[4] بزم سخن از سید علی حسن خاں، مطبع مفید عام آگرہ ۱۲۹۹ھ، ص ۲۵

"بیمار شیخ علی بخش از مشاہیر سخنوران سنبھل مراد آباد بود از مصحفی باستفادہ گفتار پرداخت سلسلۂ ملازمت بہ رام پور افغاناں داشت اوصاف او مستغنی از بیان است پرواز طائر خیالش بالاتر از گمان است 'قوت بیان و لطف زبان او اگر از میر و مصحفی بیش نیست' ایں ہم نتواں گفت کہ کمتر است ہاں تقدم زمانی و تجدد زمانی چیزے دیگر است۔"

صاحب خمخانۂ جاوید[1] کی رائے ہے:

"بیمار..... شاگرد رشید میاں مصحفی و احمد خاں غفلت، فارسی، عربی میں استعداد کامل رکھتے تھے، طبیعت مضمون خیز اور زبان نہایت صاف و شیریں پائی تھی، نواب محمد سعید خاں کی فرمائش سے بوستان خیال کے کچھ حصوں کا اردو نظم میں ترجمہ کیا تھا..... رام پور، مراد آباد میں ان کے شاگرد بکثرت تھے، جن میں منشی انوار حسین تسلیم سہسوانی نے درجہ امتیاز پایا، سوز و درد کے مضامین بالخصوص نہایت مؤثر و دلکش پیرایہ میں نظم کیا کرتے تھے۔"

مذکورۂ بالا رایوں کی موجودگی میں اتنا تو واضح ہو گیا کہ ان کے کلام کے سبھی معترف ہیں، نساخ نے صرف نام میں دھوکا کھایا ہے، سکونت مختلف ظاہر کی گئی ہے، ہماری رائے میں سید نور الحسن خاں صاحب کے بیان کا ماخذ بظاہر مستند ہی ہو گا، بیمار آنولہ سے حکیم سعادت علی خاں صاحب کے ذریعہ نواب سعید خاں کے زمانہ میں (رام پور) ملازم ہوئے۔ البتہ مصحفی کی شاگردی کا مسئلہ اہم ہے۔ ریاض الفصحا میں جو ۱۲۳۶ھ میں ختم ہوئی، ان کا تذکرہ نہیں، حالانکہ ان کا سنہ ولادت ۱۲۰۴ھ ہے، اسی طرح تذکرۂ گلشن بے خار میں بھی ان کا ذکر نہیں ہے، یعنی ۱۲۵۰ھ تک ان کی شہرت دہلی نہیں پہنچی تھی، ڈاکٹر فیلن اور کریم الدین کا تذکرہ ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۷ء میں مرتب ہوا، اس میں بھی ان کا ذکر نہیں ملتا، پہلی بار مرزا قادر بخش ۱۲۷۰ھ میں گلستان سخن میں ان کا ذکر کرتے ہیں، اور ربیع الاول ۱۲۷۱ھ میں ان کا انتقال ہو گیا، اخوند زادہ احمد خان غفلت

---

[1] خمخانۂ جاوید جلد اول ص ۴۸۶ و ۴۸۵، مؤلفہ لالہ سری رام ایم، اے۔

کی شاگردی پر امیر بھی طنز کرتے ہیں، اور نور الحسن خاں بھی اگر واقعی غفلت اُن کی استادی کے سزاوار نہ تھے تو نواب محمد سعید خاں کے اصرار پر بھی بیمار کو ان کا تلمذ اختیار نہ کرنا چاہیے تھا، شاگردی کی یہ پہلی عجیب و غریب نوعیت بیان کی گئی ہے، جو نہایت مضحکہ خیز ہے، اگر یہ صورت کسی عہد میں بھی جائز سمجھی جاتی تو نواب کلب علی خاں خلد آشیاں کے عہد میں بھی اس کا اعادہ ہونا چاہیے تھا، جب کہ امیر مینائی استاد نواب تھے، لیکن کسی نے بھی اس غلط تاویل کو قبول نہیں کیا، نواب محمد سعید خاں کے عہد کے تین سال غفلت نے دیکھے۔

اس دور میں ان کو نہ کوئی منصب ریاست میں حاصل تھا اور نہ ذاتی تقرب، پھر کس طرح کسی کو انکی شاگردی پر مجبور کیا جاتا، اور اگر اس کو وطن دوستی پر محمول کیا جائے تو پھر لکھنؤ اور دہلی کے تمام اساتذہ کو اس پر مجبور کیا جاتا کہ وہ ہر رئیس کے عہد کے مقامی شعرا، اور ادبا کے سامنے زانوے تلمذ تہ کریں، در اصل اس داستان کے وضع کرنے میں صرف یہ جذبہ کار فرما تھا کہ رام پور کی شاعری اور اسکے شعرا کبھی قابل اعتنا نہ تھے، اور وہ بیرونی لوگوں کے طفیل میں ترقی حاصل کرتے رہے، غفلت مصحفی سے ملنے لکھنؤ گئے تھے، اور مصحفی نے ان کی مثنویوں اور قصائد کی تعریف کی تھی، رام پور میں ان کے شاگردوں کا حلقہ بہت وسیع تھا، یہ ضرور ہے کہ انھوں نے مضامین کی بلندی غزل میں بھی ضروری سمجھی اور تشبیہ، استعارے اور فارسی تراکیب کو کلام میں داخل کیا اور اسی سبب سے مصحفی نے ان کی غزل کی تعریف نہیں کی، لیکن قصائد اتنے بلند ہیں کہ ذوق کے قصائد سے کم نہیں بلکہ سودا کے قصائد سے لگا کھاتے ہیں، غفلت کی شاگردی پر خود بیمار کو ناز تھا، چنانچہ کہتے ہیں ؎

نہ اصلاحِ جناب غفلت اے بیمار گر ہوتی ۔۔۔ تو معنی بھی نہ رکھتا شعر کوئی تجھ سخن داں کا

یہ تو ممکن ہے کہ وہ مصحفی کو دو ایک غزلیں ۱۲۳۶ھ کے بعد دکھا چکے ہوں، مگر وطن کی قربت کا لحاظ کرتے ہوئے گمان غالب یہی ہے کہ انھوں نے غفلت ہی سے اصلاح سخن حاصل کی،

فارسی میں معقول دست گاہ رکھتے تھے، غالباً ۱۲۵۷ھ میں طلسم بیضا (بوستان خیال) کا ترجمہ

ان کے سپرد ہوا، اس کام کو بیمار نے خوش اسلوبی سے انجام دیا، اور یہ داستان نثر میں موجود ہے، اسکے نظم کیے جانے کا جن تذکرہ نویسوں نے ذکر کیا ہے وہ بے بنیاد ہے، ورنہ کوئی حوالہ انتخاب یادگار میں ضرور ملتا، ان کے رام پوری شاگرد نظام ۱۲۸۹ھ میں فوت ہو چکے تھے، مگر سید احمد علی رسا زندہ تھے، ان کے شاگردوں کی تعداد رام پور ہی میں زیادہ نظر آتی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ رامپور میں ان کے رنگ سخن نے اعتبار کا درجہ حاصل کیا، اور رام پور کی سکونت کے باعث مقامی اصحاب ہی سلسلۂ تلامذہ میں داخل ہوتے رہے، ان کے شاگردوں میں سید احمد علی رسا اور سید نظام شاہ رامپوری کو استادی کا درجہ حاصل ہے، ان دونوں شاگردوں سے رامپور اور بیرون رامپور ان کا سلسلہ جاری ہوا، منشی انوار حسین تسلیم سہسوانی کا شمار صاحب خمخانہ جاوید نے بیمار کے شاگردوں میں کیا ہے، تسلیم کے شاگرد راجہ کشن کمار وقار رئیس سہسپور بلاری تھے، اور نظام کے بیرونی سلسلہ میں ان کے شاگرد رشید مولوی ابو الحسن ساکت (۱۸۹۵ء) امروہوی سے سلسلہ چلا، میر کرامت علی خلش اجمیری، مولوی غلام نبی شاعر، میر جواد حسین شمیم امروہوی وغیرہ ساکت کے شاگرد تھے،

بیمار کے حسب ذیل شاگرد انتخاب یادگار سے درج کیے جاتے ہیں :-

(۱) سید احمد علی رسا ۔۔ متوفی محرم ۱۳۰۹ھ

(۲) سید نظام شاہ نظام ۔۔ " ۱۲۸۹ھ

(۳) صاحبزادہ اصغر علی خاں افگار (۱۲۹۰ھ) میں زندہ تھے،

(۴) صاحبزادہ امیر اللہ خاں امیر (" ")

(۵) حاتم علی خاں بیجین ۔۔ "

(۶) حاتم خاں تسلیم ۔۔ متوفی ۱۲۷۲ھ

(۷) مبارک شاہ خاں خانزادہ ۱۲۹۰ھ میں زندہ تھے،

(۸) سید محمد جعفر عرف میاں جعفر شاہ شفاؔ (سنہ ۱۲۹۰ھ) میں زندہ تھے،

(۹) مجتبیٰ خاں محوؔ
″ ″ ″

(۱۰) مہدی علی خاں مہدیؔ
″ ″ ″

(۱۱) سید جعفر شاہ واثقؔ
″ ″ ″

(۱۲) عبد القادر خاں واقفؔ
″ ″ ″

(۱۳) ہدایت علی خاں ساکتؔ متوفی سنہ ۱۲۷۹ھ

صاحبزادہ مہدی علی خاں نجفؔ متوفی ۲۷ رمضان سنہ ۱۲۸۹ھ کو صاحب (مؤلف تذکرہ شعرائے اردو) نے شاگرد بیمار ظاہر کیا ہے، اور امیر مینائی انتخاب یادگار میں شاگرد ناظم لکھتے ہیں،

رسا کے بیٹے سید عابد حسین اوج کہنہ مشق شاعر تھے، اور ان کو رام پور میں مرتبۂ استادی حاصل تھا، شعرائے رام پور کی کافی تعداد نے ان سے فیض اصلاح حاصل کیا، ان کے علاوہ انتخاب یادگار میں ستائیس ۲۷ شاعروں کا ان کے شاگردوں کے زمرے میں حوالہ دیا گیا ہے، ساکت کے علاوہ محمد بشیر خان بشیر، لالہ چھبیلے لال بہادر، مبارک علی خاں عاشق، احمد نور خاں مکدر، حافظ شیخ محمد یعقوب یعقوب بھی ان کے شاگردوں میں تھے،

اسی رامپوری اسکول کا اثر تھا کہ لکھنؤ اور دہلی دونوں اسکولوں کے شعراء غدر کے بعد یہاں جمع ہوئے اور دونوں نے اپنی اپنی انفرادیت کھو کر ایک نیا رنگ پیدا کر کے ملک میں رائج کیا، رامپوری اسکول تفصیل چاہتا ہے، مگر اس موقع پر اشارہ ہی پر اکتفا کی جاتی ہے،

رضا لائبریری رام پور میں سنہ ۱۲۹۵ھ کی ایک مکتوبہ بیاض میں ایک شعر فارسی ہزل کا حسب ذیل تعارفی نوٹ کے ساتھ ملتا ہے:-

شعر ہزل معنی ہیچ ندارد من تصنیف شیخ علی بخش متخلص بہ بیمار دام مجدہ، ؎

زبیضۂ ہدہد سلیمان پرید رنگ رخ مسیحا
مصور آفتاب وز ہرو بزیر خامہ صور دارد

اب دیکھنا یہ ہے کہ بیمارؔ نے معاصرین سے جدا راستہ اختیار کیا یا اسی پرانے راستہ پر چلتے رہے جس سے عوام و خواص سب بیزار ہو چکے تھے، اس لیے ہم ان کی لکھنوی رنگ سے ملتی جلتی ہوئی ایک غزل درج کرتے ہیں اور اسی کے ساتھ آتشؔ و ناسخؔ کی ہم طرح غزلیں بھی درج کی جاتی ہیں، تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ بیمارؔ نے لکھنوی رنگ میں بھی انفرادیت باقی رکھی تھی یا نہیں ؎

بیمار

تصور بندھ گیا دل پر سوادِ زلفِ جاناں کا
قیامت پر سحر ہوتا رہا اب شامِ ہجراں کا

شرارِ آہ و شورِ نالہ و دردِ دل و گریہ
سماں دکھلا رہا ہے برق و رعد ابرِ باراں کا

اٹھا اس واسطے وہ جھاڑ کر دامن کہ دیکھیں تو
پہنچتا چاک تا دامن ہے کس کس کے گریباں کا

شکستِ رنگ و کسرِ استخواں دم کا اکھڑ جانا
بلا کیا کیا نہ لایا توڑنا اس بت کے پیماں کا

کمندِ زلف کے گرداب میں پیچے سے پھنسے ہے دل
تو آ کر طوق ہو جاتا ہے بالا گردنِ جاں کا

جو زخموں پر رفو ہوئے سیئے جائیں پھر جیسے بچائے
تو بخیہ جاتا ہے گھائل خنجر و شمشیر و پیکاں کا

نہ اس جا کام بخیہ کا، نہ ٹانکوں کا نہ مرہم کا
جلے کیا خاک زخمی چشمک و ابرو و مژگاں کا

ناسخ

مرا سینہ ہے مشرق آفتابِ داغ ہجراں کا
طلوعِ صبحِ محشر چاک ہے میرے گریباں کا

چمکنا برق کا لازم پڑا ہے ابرِ باراں میں
تصور چاہیے رونے میں اسکے روئے خنداں کا

جنوں نے ہجر کی شب ہاتھ دوڑایا ہے جیب اپنا
کیا ہے چاک تا جیبِ سحر اپنے گریباں کا

وہ شوخ فتنہ انگیز اپنی آنکھوں میں سمایا ہے
کہ اک گوشہ ہے صحرائے قیامت جس کے داماں کا

تصور نے رکھا زنداں میں بھی فارغ مجھے غم سے
سماں ہے خانۂ زنجیر میں بھی بزمِ جاناں کا

کفن کی جب سفیدی دیکھتا ہوں کنجِ مرقد میں
تو عالم یاد آتا ہے شبِ مہتابِ ہجراں کا

کسی خورشید رو کو جذبِ دل نے آج کھینچا ہے
کہ نورِ صبحِ صادق ہے غبار اپنے بیاباں کا

آتش

وہاں دکھتا ہے خوں آنکھوں سے ہجر اک تاباں کا
شفق آلودہ رہتا ہے ہلال اپنے گریباں کا

چمک جانے سے اس کے بند ہو جاتی ہیں جو آنکھیں
یہ دھوکا برق دیتی ہے تمہارے روئے خنداں کا

خوشا حال اس کا جنوں سے جو برہنہ ہے
گریباں گیر ہے کوئی، نہ دامن گیر عریاں کا

گریباں گیر قاتل ہونگے ہم فردائے محشر کو
ہمارا محضرِ خوں ہے ہر اک پاٹ اپنے داماں کا

پھنسے ہیں بسکہ دل سو ازدوں کے تری زلفوں میں
ہر اک موئے رسا پر لٹکے عالم ہے رگِ جاں کا

نشان تیروں کا آنکھوں کی محبت نے بنایا ہے
ادھر پھر جاتے ہیں ہم رخ جدھر پھرتا ہے مژگاں کا

عدم کو بازگشت روح ہے اک روز ہستی سے
ارادہ بند رہا ہے مصر سے یوسف کو زنداں کا

بلندی مضامین ان کا خاص حصہ ہے، اور وہ اس میں ایسے مضامین شگفتہ اور دلفریب طرز سے ادا کرتے ہیں کہ معاصرین میں اس کی نظیر نہیں ملے گی ؎

کی نسیم صبح نے طرزِ زلیخائی پسند
یوسفِ گل چاک تیرا پیرہن ہو جائیگا

قربان جائیے ترے شوقِ ظہور کے
دے کر فریب خاک میں ہم کو ملا دیا

گر حیا سے خود فروشی کی اجازت مانگتا
وہ دو عالم ایک نظارہ کی قیمت مانگتا

انتظارِ یار میں ہوتیں اگر آنکھیں سفید
پنجۂ مژگاں ید بیضا سے بیعت مانگتا

کہہ دو خیالِ نرگسِ مخمورِ یار سے
دل خانۂ خدا نہ ہوا میکدا ہوا

رحم اے وحشت بہت بیباک ہے وہ بدگماں
گالیاں دے گا مرا گر کٹا ہی گریباں دیکھکر

عذابِ آتشِ فرقت سے کانپتا تھا دل
ہزار شکر کہ جہنم ملا سزا کے لیے

ہم صفیرو ہوش پراں ہیں اڑا جاتا ہے دل
مائل پرواز جب سے گلستاں کا رنگ ہے

سادگی میں پرکاری بیمار کا نمایاں وصف اور ساحرانہ انداز میں عشق و محبت کا بیان ان کا خاص حصہ ہے، اور تمام تذکرہ نویس اس کے رطب اللسان نظر آتے ہیں، مومن خان مومن اور میر حسین تسکین بھی اس کوچہ کے رہ نورد ہیں، لیکن بیمار کو اس رنگ کا خاتم کہا جا سکتا ہے، ان اشعار سے کون نہ مسحور ہوگا،

آنکھ نیچی ہو گئی چپکے ہی دم دیتے بنی
موت مانگی دل نے فرقت میں تو جی شرما گیا

اے اجل شامِ ہجر آ پہنچی
اب تجھے انتظار ہے کس کا

آپ بیمار ہم ہوئے رسوا
سرنگوں راز دار ہے کس کا

رو کے ہنس پڑتا ہوں ظالم ہنس کے رو دیتا ہوں میں
مہربانی پر تری دشمن کو نازاں دیکھ کر

مسجد میں پی شراب، پڑھی دیر میں نماز
بیمار کو شعور کسی بات کا نہ تھا

کوئی ان کے در تک پہنچا سلامت
لٹے راہ میں کارواں کیسے کیسے

ہر روز وہ پھر جاتے ہیں در تک مرے آکر
کچھ جذبِ محبت کو لگی ہے نظر ایسی

بیاں ہو عیبِ طبیعت یہ ہو چکا مجھ سے
خدا کرے کہ نہ پوچھیں وہ مدعا مجھ سے

کیا سفر کا ارادہ جو بزمِ جاناں سے
کوئی گلے نہ ملا موت کے سوا مجھ سے

وہی تو آنکھ ہے مرتا ہوں جس کی گردش پہ
یہ کس زباں سے کہوں یار پھر گیا مجھ سے

فریبِ یار کا شکوہ زباں پہ آ جاتا
بھلا ہوا جو مرے دل نے کی دغا مجھ سے

کہیں سنی ہیں یہ نازک مزاجیاں بیمار
کہ اٹھ سکی نہ حسینوں کی التجا مجھ سے

دل دھڑکتا ہے یہ کہتے ہوئے اس محفل میں
یہاں کسی کو خفقان کی بھی دوا آتی ہے

گر یہی رنگ ہے زمانے کا
باز آیا میں کفر و ایماں سے

کس کی طاقت ہے کہ اس در سے اٹھے — ناتوانی کا بھروسا ہے مجھے

کھینچ پردہ پہ تصور سے شبیہ جاناں — ڈال اے چشم وہ پرداز کہ پردا اٹھ جائے

جنت میں حیاتِ ابدی خاک ملے گی — دنیا میں تو مانگے نہ ملی موت خدا سے

دلِ مجروح میں قاتل کی ادا پھرتی ہے — رات دن سامنے آنکھوں کے قضا پھرتی ہے

خدا سے تجھ کو صنم مانگتا تو مل جاتا — مگر ادب نے اجازت نہ دی دعا کے لیے

سن کر معاملے ترے اہلِ نیاز سے — لایا جو تھا وہ بھول گئی التجا مجھے

میر نے یاس و غم کو بہم کر کے بہتر نشتر مہیا کیے ہیں، بیمار کے نشتر ملاحظہ ہوں،

قحط شاید دردِ الفت کی دوا کا ہو گیا — زہر جو دینا مجھے ان کو گوارا ہو گیا

اب کلیجا منھ کو آتا ہے پھٹا جاتا ہے دل — بس ہجومِ یاس دل گھبرا گیا اکتا گیا

کیا یاس کو روئیں کہ نہ تھی چشمِ تر ایسی — ہچکی نہ لگی رہتی تھی دو دو پہر ایسی

بیمار کو غفلت ہے بہت خیر نہیں آج — ہر چند کہ تھی حالتِ غش کل بھی پر ایسی

بنی ہے جی پہ دم الٹے ترا بیمار بھرتا ہے — پر اس سختی میں بھی تیرا ہی دم لے یاد بھرتا ہے

خمریات

اگرچہ خمریات کے چند ہی شعر ہیں، مگر کیفیت سے خالی نہیں،

دانت کس کا ہے جام پر ساقی — مے ٹپکتی ہے ابرِ نیساں سے

محتسب مے کو بتاتا ہے حرام — اس بہکنے کا اچنبھا ہے مجھے

خدا مے کشوں پر بہت مہرباں ہے — دیے ابر کے سائباں کیسے کیسے

انبوہ میکدے میں جو محشر سے کم نہیں — کیا غم ہے خم تو چشمۂ کوثر سے کم نہیں

کون دنیا سے بادہ خوار اٹھا — چشم تر ابرِ نو بہار اٹھا

ابر و ہوا سے آئی ابھر پھر نشتر کی چوٹ — لا ساقیا شراب کہ سینکیں جگر کی چوٹ

خالص لکھنوی رنگ کے دو چار اشعار بھی ڈھونڈنے سے ان کے کلام میں مل جاتے ہیں، گو اس زمانہ میں مذاق بدل چکا تھا، لیکن سودا و میر کے دیوان بھی اس رنگ کے اشعار سے خالی نہیں ہیں، مگر بیمار کی زبان کی صفائی نے ان کو بھی بامزہ بنا دیا ہے، چند شعر ملاحظہ ہوں،

موباف سرخ چوٹی سے کیا انکی کھل پڑا — اک صاعقہ سا دل پہ مرے ناگہاں گرا

رونقِ رنگِ مسی گر وہ دہن ہو جائیگا — غنچۂ سوسن پہ گلچیں خندہ زن ہو جائیگا

گر ترا دھانی دوپٹہ دیکھتا او سیم تن — چاندنی کا کھیت بھی بارانِ رحمت مانگتا

دل کے ڈسنے کو بن گیا ناگن — نیلا ڈورا تری کلائی کا

جوں شفق میں نظر آتی ہو کرن سورج کی — ٹکے وہ سرخ دوپٹہ پہ مسلسل ٹانکے

اب ایک عام انتخاب دیا جاتا ہے، جس سے ان کے رنگ اور طرزِ کلام کا اندازہ ہوگا۔

کون پرساں ہے حالِ بسمل کا — خلق منہ دیکھتی ہے قاتل کا

جانکنی عاشقی سے آساں ہے — کام مشکل ہے کاوشِ دل کا

لبِ جو کون سیر کو آیا — موج منہ چومتی ہے ساحل کا

مردنی پھر گئی مرے منہ پر — رنگ بدلا نہ ان کی محفل کا

سانس آہستہ لیجیو بیمار — ٹوٹ جائے نہ آبلہ دل کا

نصیب ہم کو ملا سنگ رہ گذر کا سا — کہ ٹھوکروں میں رہا سر کا عمر بھر کا سا

میرے رونے پر نہ تجھ کو مسکرانا چاہیے — شق دل پر درد اے غنچہ دہن ہو جائیگا

اللہ رے اضطراب اسیرانِ دام کا — صیاد جو ہنسا نے دل کو ہلا دیا

نہ بناتا جو دن جدائی کا — کیا بگڑتا تری خدائی کا

مختصر تھی مگر لکھا نہ گیا — حالِ طولِ شبِ جدائی کا

کل تھے رندی کے مجتہد بیمار
آج دعویٰ ہے پارسائی کا

دردِ تعظیم مرگ کو دل میں
شب فرقت ہزار بار اٹھا

بدلی نہ وہ نگاہ زمانہ بدل گیا
تیر قضا وہی ہے نشانہ بدل گیا

تقریر جس گھڑی لبِ مطلب تک آگئی
بہکا یہ قصہ خواں کہ زمانہ بدل گیا

نغمہ قفس میں نالۂ بلبل نہ ہو سکا
نوحہ سے لاکھ بار ترانہ بدل گیا

قحط شاید دردِ الفت کی دوا کا ہو گیا
زہر جو دینا مجھے ان کو گوارا ہو گیا

کیا ہی جو کا ہوں ترانۂ عشق کہنا تھا مجھے
بت پرستی کا کس و ناکس میں چرچا ہو گیا

امتحاں ان کو لب جاں بخش کا منظور ہے
اب مجھے بھی اپنے جینے کا سہارا ہو گیا

جس کسی نے دل دیا ان کو چھپے چوری دیا
ایک میں کمبخت ناداں تھا کہ رسوا ہو گیا

کھا گئے تھے وہ تو مجھ سے بے نقابی کی قسم
کیوں خداوندا قمر کا رنگ پھیکا ہو گیا

شک ہمیں اپنے صنم کی بے نیازی میں نہیں
دل کے لینے کا خدا جانے سبب کیا ہو گیا

ہائے رے شوخی کہ آ پہنچا جو وہ گھر تک مرے
پھر گیا دربان سے یہ کہہ کر کہ دھوکا ہو گیا

دل سلگتا نہیں جو اے بیمار
منہ سے نکلا ترے دھواں کیسا

یہ مرا عالم ہے برہم زلف جاناں دیکھ کر
جس طرح کوئی اٹھے خواب پریشاں دیکھ کر

تری نگاہ میں ہیں ہوش و بیخودی دونوں
وہ سحر کیا ہے جو اس چشم فتنہ گر میں نہیں

اب اور آرزو نہ رہی اے خدا مجھے
کیا دردِ دل دیا کہ سبھی کچھ دیا مجھے

کچھ کچھ سمجھ لیا ہے مگر کوئے یار کو
بے امتیاز جانتے ہیں پارسا مجھے

کہتا ہوں اضطراب میں ان سے میں حالِ دل
اپنا مآل کار نہیں سوجھتا مجھے

سنکر مطالبے ترے اہل نیاز سے
لایا جو تھا وہ بھول گئی التجا مجھے

خواجہ عطار اور وحدت الوجود

از جناب ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی لکچرار شعبۂ عربی الہ آباد یونیورسٹی

بس اتنے پر ہوا ہنگامۂ دار و رسن برپا
کہ لے آئینہ کیوں آغوش میں مہر درخشاں کو

مسلمانوں میں ایسے بزرگ بکثرت پیدا ہوئے جنھوں نے عربی و فارسی و اردو میں سرمدی ترانے گائے اور کوثر و تسنیم میں دھلی زبان اور ملکوتی لب و لہجہ میں واردات قلبیہ اور جذبات دلی ایسے جوش اور وارفتگی سے بیان کیے کہ دوسرے انسان ان کی دلی سوزش و تپش سے متاثر ہوئے. فارسی میں اگرچہ بہت سے شعراء ایسے گذرے ہیں جنھوں نے صرف تصوف و اخلاق ہی کے مضامین بیان کیے ہیں، لیکن جب سے میں نے شیخ نگی کے قلمی رسالہ سے وحدت الوجود کا ٹکڑا شائع کیا ہے اس وقت سے مجھے ایسے شعراء کے کلام کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا جنھوں نے مسئلۂ وحدت الوجود میں ڈوب کر اشعار کہے ہوں اور اس مسئلہ کو اپنا خاص موضوع بنایا ہو، اور اسکے بیان میں شہرت و امتیاز حاصل کیا ہو، ایسے بزرگ دو ہیں، ایک خواجہ فریدالدین عطار اور دوسرے مولانا جلال الدین رومی.

یوں تو فارسی شعراء میں سعدی، امیر خسرو، خواجہ حسن، خواجہ حافظ، ابوسعید ابوالخیر، اوحدی، سنائی، عراقی، مغربی وغیرہ بہت سے شعراء نے عشق حقیقی کا اظہار اپنے کلام میں کیا ہے، اور اس لحاظ سے یہ سب شاعری کے مشاہیر ہیں، لیکن ہمارا مقصد وحدت الوجود کا موضوع ہے اور اس کے سب سے بڑے شارح و مبلغ یہی دونوں ہیں،

مسئلہ وحدت الوجود خود کوئی مشکل مسئلہ نہ تھا، بلکہ سرے سے یہ کوئی علمی مسئلہ ہی نہ تھا، یہ تو حقیقت میں ایک وجدانی کیفیت، ایک ذوقی حالت، ایک ایمانی و روحانی احساس ہے، عارف کے قلب و نظر پر جب یہ کیفیت شدت کے ساتھ مستولی ہو جاتی ہے تو وہ "حیرت جلوہ" میں بیخود ہو کر کبھی کبھی اس کا اظہار اور اس کو الفاظ میں منتقل کرنے کی کوشش کرنے لگتا ہے، اول تو محسوسات کو ملفوظات میں منتقل کرنا ہی نہایت مشکل کام ہے، پھر یہ مشکل اس وقت اور بھی سخت ہو جاتی ہے، جب وہ بیانات ایسے لوگوں میں پہنچ جائیں جو اس راز کے محرم اور اس شراب کے جرعہ کش نہ ہوں، آپ جوانی کی کیفیتوں اور لذتوں کو کسی بچہ کو سمجھانا چاہیں یا کسی نے پھل کا ذائقہ ایک ناواقف کار کو بتلانا چاہیں، تو اس کی صورت اس کے سوا کیا ہے کہ آپ تقریب فہم کے لیے کچھ تشبیہ سے کام لیجئے کہیں استعارہ کا سہارا ڈھونڈھیے کبھی مجاز کہیے، اور اس قبیل کے ذرائع اختیار کیجئے، اور اتنے پاپڑ بیلنے کے بعد بھی اس کی کیا ضمانت ہے کہ آپ سمجھانے میں کامیاب بھی ہو گئے، اور آپ کا مافی الضمیر بعینہٖ آپ کا مخاطب سمجھ بھی گیا، پھر اگر مخاطب منصف ہے تو وہ اس کے بعد بھی یہی کہے گا اور اسے یہی کہنا چاہیے کہ "میں ٹھیک ٹھیک تو آپ کا مفہوم نہیں سمجھ سکا، ہاں فی الجملہ ایک دھندلا سا خاکہ میرے ذہن میں آگیا ہے جسے میں "سمجھ لینا" نہیں کہہ سکتا، اور دوسروں کو سمجھا دینے کا تو وہم بھی نہیں لا سکتا"۔

ایسا ہی کچھ مسئلہ وحدت الوجود کو بھی پیش آیا، کسی عارف پر یہ کیفیت مستولی ہوئی اور وہ اس سے متاثر اور لذت یاب ہوئے تو اس محسوس لذت کو انھوں نے کبھی بیان بھی کر دیا، یہاں تک تو پھر بھی غنیمت تھا، آگے مصیبت یہ ہوئی کہ ان کے بیانات کو وہ لوگ لے اڑے جو اس نشہ سے بے خبر اور اس لذت سے ناواقف تھے، ایسی صورت میں انصاف تو یہ تھا کہ یہ لوگ ان بیانات کو دیکھنے سننے اور پڑھنے کے بعد بھی اپنے عدم فہم کا اعتراف کرتے اور اس کو "سمجھ لینے" کا دعویٰ نہ کرتے

مگر انھوں نے اس کا دعویٰ بھی کیا، مگر سمجھے کچھ نہ تھے، اس لیے ان بیانات پر کچھ شکوک و شبہات بھی کیے اور بعض نے تو سرے سے انکار ہی کر دیا، اس کے بعد جب اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی گئی تو وہ ذوقی حال، وہ وجدانی کیف اور وہ روحانی احساس ایک علمی اور استدلالی مسئلہ بن گیا اور ایک صاحب حال صوفی خانقاہ سے نکل کر مدرسہ کی قیل و قال میں جا پھنسا، پھر جب ایک "شعر" جو تصوف سے بہ مراتب کمتر بلکہ اسی اصل کی نقل اور اسی حال کے مقابلہ میں محض قال کی حیثیت رکھتا ہے، طالب علموں میں پہنچکر چیخ اٹھتا ہے کہ "مرا بمدرسہ کہ برد" تو مسئلہ وحدت الوجود جو تصوف کی بھی روح ہے، اور جو حسن و جمال کی طرح تحسین و آفرین (Admiatin) کا تو متمنی ہے لیکن فلسفیانہ عمل جراحی اور منطقیانہ لمس دہقانی کی تاب نہیں لا سکتا، وہ کیونکر اسے برداشت کرتا، یہ ہے اس کے مشکل بننے کی وجہ۔

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا

ہم ذیل میں تقریب فہم کے لیے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحریر سے اس مسئلہ کا مختصر خلاصہ اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہیں،

۱- صرف حق تعالیٰ کی ذات و صفات و وجود تو اصل اور حقیقی ہیں، ورنہ جملہ کائنات کا اور انسان کا وجود محض عارضی اور عطاء حق ہے اور یہ وجود حق تعالیٰ کا محض ظل و سایہ ہے، ایسے وجود کو "وجود ظلی" کہتے ہیں۔

۲- حق تعالیٰ کے وجود کے سامنے ہم جیسے دنیا دار اور بے عقل اپنے وجود کو الگ وجود، اپنی صفات یا کمال کو الگ اور مستقل صفات یا کمال مان لیں تو مان لیں ورنہ انصاف یہ ہے کہ جب نہ وجود اپنا، نہ کوئی وصف و کمال اپنا اور نہ ان کو اپنے اندر باقی رکھنا اپنے بس میں تو آخر کیا عقل کی موت نہیں ہے کہ پھر بھی اپنے وجود کو الگ وجود اور اپنے کسی وصف و کمال کو اپنا مستقل

وصف وکمال سمجھے جائیں،

۳ - ایسی صورت میں صحیح صاحب احساس وایمان اور صاحب عقل وعدل اشخاص نے اپنے کو غیر وجود اور حق تعالیٰ کو موجود، اپنے کو لاشے محض اور حق تعالیٰ کو اصل وجود جانا اور مانا، یہی صورت وحدت الوجود کہلاتی ہے کہ وجود کو ایک ذات حق میں منحصر ومحدود رکھا جائے، اسکے علاوہ کسی دوسرے کا وجود تسلیم ہی نہ کیا جائے، اپنے وجود یا کسی دوسرے وجود کا اعتبار ہی نہیں کیا جائے،

۴ - لیکن یہ بھی عقل کی بات ہے کہ انسان بالکل معدوم تو ہے نہیں، اس کو جو وجود دیا گیا ہے وہ گو حق تعالیٰ کے مقابلہ میں ظل وسایہ کی طرح ہے، اور اس کے قوی وجود کے سامنے محض مضمحل اور ناقابل اعتبار ہے، پھر بھی کسی درجہ میں تو ہے، جسے اس کا وجود کہا جاتا ہے، اور جس کی بنا پر اس پر احکام شرع کی تکلیف اور امانت احکام کی ذمہ داری ہے، اگر اس لحاظ سے اس وجود کا کچھ اعتبار کیا جائے تو اسی نظریہ کا نام "وحدت الشہود" ہے، ان دونوں نظریوں کو مختلف شعراء نے ادا کیا ہے،

نظریۂ وحدت وجود | من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی — تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

ترا جمال ہے تیرا خیال ہے تو ہی — مجھے یہ فرصت کاوش کہاں کہ کیا ہوں میں

نظریۂ وحدت شہود | کچھ سمجھ کر ہم نے رکھا ہے حجاب دہر کو — توڑ کر شیشے کو پھر کیا رنگ صہبا دیکھتے

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا — ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

یہاں یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ نظریۂ وحدت وجود بہت نازک، حدود سے گھرا ہوا ہے، اسمیں خطرات بہت زیادہ ہیں، جو اکابر صوفیہ اس کے قائل تھے وہ اسکے تمام حدود کی پوری پوری رعایت بھی کرتے تھے، وہ موحد کامل تھے مشرک نہ تھے، وہ نہ کسی غیر حق کو اہل حق کہتے تھے، نہ انکے اقوال کو ناجنس بیان کرتے تھے، اس بارہ میں ان کا قول یہ تھا کہ ع

با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی

اس نظریہ کے سب سے بڑے مبلغ بلکہ موجد حضرت شیخ محی الدین ابن العربیؒ ہیں، البتہ نظریۂ وحدت شہود میں خطرہ بہت کم ہے، بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے، اس میں حق تعالیٰ کی عظمت، بندہ کی شان عبدیت اور شریعت محمدیہ کا احترام سب چیزیں اپنی جگہ پر قائم رہتی ہیں، یہ نظریہ سنت نبوی سے بہت قریب اور فہم عوام کے لیے زیادہ موزوں ہے، اس نظریہ کے مبلغ حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ ہیں، صحابہؓ بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال بھی اسی نظریۂ وحدت شہود کے مطابق ملتے ہیں، شیخ سعدیؒ نے بوستاں میں جگنو اور بارش کے قطرے کا ذکر اسی وحدت شہود کے متعلق لکھا ہے،

امت محمدیہ میں قائلین وحدت وجود بہت سے گذرے ہیں، مگر اس کے امام تین ہیں، ایک حضرت شیخ محی الدین ابن العربیؒ، دوسرے خواجہ فریدالدین عطار رحمۃ اللہ علیہ، تیسرے مولانا جلال الدین رومیؒ، اس نظریہ یعنی توحید وجودی میں ان تینوں کے فرق مراتب کے متعلق ایک تمثیل بہت مشہور ہے، اگرچہ کچھ بھونڈی ہے، مگر اس فرق کی تفہیم کے لیے بہت موزوں ہے، (نقل) مشہور ہے کہ کسی بزرگ سے لوگوں نے پوچھا کہ شیخ ابن العربی، خواجہ عطار اور مولانا روم تینوں ہی حضرات توحید وجودی کے دریا میں غرق نظر آتے ہیں، آخر ان تینوں میں فرق کیا ہے، فرمایا پہلے ایک مثال سنو، تین آدمی ساتھ سفر کر رہے تھے، پیاس لگی تو ایک کنوئیں پر پہنچے، وہاں ایک عورت کو پانی بھرتے دیکھا، ایک نے کہا "مائی ذرا پانی پلا دینا"، دوسرے نے کہا "اے میرے باپ کی جورو ذرا پانی پلا دینا"، تیسرا بولا "اے میرے باپ سے ہم بستر ہونے والی ذرا پانی پلا دینا"، دیکھو تینوں آدمیوں نے ماں کی تعبیر کے لیے الگ الگ عنوان اختیار کیے، اب جو شخص تینوں تعبیروں کو سنیگا وہ یہی کہے گا کہ پہلی تعبیر نہایت شائستہ، دوسری کچھ نامناسب اور تیسری نہایت غیر مہذب ہے، بس یہی فرق ان تینوں ارباب حال بزرگوں میں بھی ہے، مائی کہنے والے شائستہ بزرگ مولانا جلال الدین رومی ہیں، جو اس شراب سے پوری طرح سرشار ہونے کے باوجود بدمست نہیں ہوتے، اور ضبط واحتیاط کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔

اور باپ کی جو رو کہنے والے حضرت خواجہ عطارؔ ہیں جو ضبط کرنا چاہتے ہیں اور کچھ ضبط کیا بھی، مگر جذب دروں سے بے قابو ہو کر ان کی زبان سے کچھ نامناسب الفاظ بھی نکل گئے، اور تیسرے بزرگ حضرت ابن العربیؒ ہیں جو یا ان دونوں کے مقابلہ میں طبیعت کے کمزور واقع ہوئے تھے، اس لیے ضبط نہ کر سکے، یا عمداً ضبط کو خیرباد کہہ دیا، اور ننگ و نام کی بھی پروا نہ کی، ان تینوں میں مولانا رومی کے اقوال و احوال سنتِ رسول اور سنتِ صحابہ سے زیادہ قریب و مشابہ ہیں، مگر اس وقت ہمارے پیش نظر صرف خواجہ فرید الدین عطارؔ اور مسئلۂ وحدت وجود پر لکھنا ہے، اس لیے ہماری بحث انہی تک محدود رہیگی، خواجہ صاحب کا ایک شعر ہے

پر شد از دوست ہر دو کون و لیک	سوئے اُو زہرہؑ اشارت نیست

یعنی دونوں جہاں دوست (حق تعالیٰ کے کرشموں) سے بھرا پڑا ہے، اس کے سوا یہاں کوئی ہے ہی نہیں، مگر اس ظہور اور شہود کے ساتھ غیب اور مستوری بھی اس غضب کی ہے کہ اس کی طرف اشارہ بھی نہیں کر سکتے، نفاتیؔ نے اس کو بڑے شاعرانہ انداز میں لکھا ہے گو اسکے خیالات میں بے اعتدالی ہے،

مشکل حکایتے است کہ "ہر ذرہ عین اوست"	اما نمی تواں کہ اشارت بہ او کنند

یعنی یہ عجیب مشکل ہے کہ یوں دیکھیے تو ہر ذرہ عین حق ہے (نعوذ باللہ) لیکن اس کی جانب اشارہ نہیں کیا جا سکتا، یعنی اس کو اشارہ سے نہیں بتلایا جا سکتا،

تو از دریا جدائی دیں عجب بیں	نہ تو یک لحظہ ایں دریا جدا نیست

یعنی تو تو دریا سے جدا ہے اور اپنے کو جدا سمجھ رہا ہے، مگر یہ تماشا تو ذرا دیکھ کہ خود دریا تجھ سے ایک لحظہ کے لیے بھی جدا نہیں ہے، خواجہ صاحب نے اس شعر میں وحدت کے مفہوم میں اللہ معکم کے پہلو کو زد روے کر بیان کیا ہے، اس موقع پر کسی شاعر کی ایک بے مثل رباعی توحید وجودی کے مضمون کی یاد آگئی ؎

ہر نقش کہ بر لوحۂ ہستی پیداست	ایں عکس کسے کہ ایں ہمہ نقش آراست
دریائے کہن چو بر زند موج نو	موجش خوانند و در حقیقت دریاست

یعنی ہستی اور وجود کے تختہ پر جو نقش بھی ظاہر ہوتا ہے وہ در اصل اسی ذات پاک کا عکس ہے جس نے یہ تمام نقشے سجائے ہیں، دریاے قدیم (ذات واجب و قدیم ہے) سے جو نئی لہر (ذات ممکن و حادث) اٹھتی ہے، اسے اگرچہ موج کہتے ہیں، مگر ہے وہ حقیقت میں دریا،

در عشق چو من تو ام تو من باش	یک پیرہن است گو دو تن باش

یعنی جب عشق کی بیخودی میں میں نے یہ درجہ پا لیا کہ میری ذات ختم ہو چکی اور میں تو بن چکا تو اب تو بھی میری ذات بن جا کہ لباس تو ایک ہی ہے اگرچہ جسم دو ہوں،

دریں دریا کہ من ہستم نہ من ہستم نہ دریا ہم	نداند ہیچکس ایں سر مگر آں کا چنیں باشد

یعنی اس دریا میں (کیفیت وحدت میں) جس میں میں ہوں عجب حال ہے کہ نہ میں ہوں نہ دریا ہی ہے، اس معمے کو وہی سمجھ سکتا ہے جو اس مقام پر پہنچ چکا ہے؛

یعنی یہ مسئلہ (توحید وجودی) کوئی علمی و استدلالی چیز نہیں کہ میں اسے سمجھا سکوں بلکہ یہ تو ایک ذوقی اور وجدانی، کشفی اور روحانی لذت ہے، جو اسے پائے وہی جانے ؎

ذوق ایں بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی

یہاں تک تو خواجہ صاحب کے جستہ جستہ غزلیات وغیرہ سے نمونے کے طور پر دہ مثالیں دی گئی ہیں، جن میں خواجہ صاحب نے براہ راست یہ مسئلہ بیان کیا ہے، لیکن ان کا ایک مستقل قصیدۂ "دائیہ" ہے، جو عام طور پر "قصیدہ در وحدۃ الوجود" کے نام سے مشہور ہے اور آگرہ یونیورسٹی کے ایم اے کے نصاب میں داخل ہے، اس کا موضوع ہی وحدت الوجود ہے، اس میں (۲۳۰) اشعار ہیں اور ہر شعر اسی رنگ میں رنگا اور اسی کیفیت میں ڈوبا ہوا ہے۔ قصیدہ اور مثنوی میں خواجہ صاحب نے

کھل کر اپنے عقیدہ توحید وجودی کو ظاہر کیا ہے، اور خیال کا میدان وسیع تھا، اس لیے ان دونوں میں توحیدی وجودی کے مضامین کا ایک عالم نظر آتا ہے، پہلے مثنوی کے اشعار سنیے:

جہاں از تو پُر و تو در جہاں نہ — ہمہ در تو گم و تو درمیاں نہ

یعنی اے خدائے برحق سارا جہاں تجھ سے بھرا ہوا ہے، مگر تو اس میں محدود نہیں، ہر چیز تیرے اندر گم ہے، لیکن تو بیچ میں نہیں، اصغر مرحوم نے کیا خوب کہا ہے ؎

سارے عالم میں ہے ہنگامۂ شورش برپا — ہائے اس شوخ کا "ہم شکل تمنا" ہونا

خموشی تو از گویائی تست — نہانی تو از پیدائی تست

یعنی تیری خموشی تیری (غیر محدود) گویائی سے پیدا ہوئی ہے، اور تیری پوشیدگی کا سبب تیرا انتہائی ظہور ہے، اصغر مرحوم کا شعر ہے.

وہ جلووں کی فراوانی وہ رخشانی وہ عریانی — پھر اس شدت کی تابانی کہ ہم پردہ سمجھتے ہیں

ترا با ذرہ ذرہ راہ بینم — دو عالم ثم وجہ اللہ بینم

یعنی تجھے راستہ کے ہر ہر ذرہ کے ساتھ پا رہا ہوں، اور میں اس مقام پر ہوں کہ دونوں جہان میں اینما تولوا فثم وجہ اللہ کا مشاہدہ ہو رہا ہے ؎

"جدھر رخ کرو بس ادھر ذات حق ہے"

دوئی را نیست رہ در حضرت تو — ہمہ عالم توئی و قدرت تو

یعنی تیرے حضور میں دوئی کی گنجایش نہیں، سارے جہان میں بس تو ہی تو ہے اور تیری قدرت ہے.

نکو گوئی نکو گفتہ است در ذات — کہ "التوحید اسقاط الاضافات"

یعنی ایک خوشگوار شخص نے ذات کے بارہ میں کیا خوب کہا ہے کہ توحید تو بس اضافتوں کے ختم کر دینے کا دوسرا نام ہے:

خدارا جز خدا ایک دوست کس نیست — کہ در خورد خدا ہم اوست کس نیست

یعنی خدا کا دوست بھی صرف خدا ہے کوئی دوسرا نہیں، کیونکہ خدا کے لائق بس وہی ہے، سوا اس کی ذات کے اور کوئی نہیں ہے،

دریں معنی کہ من گفتم شکے نیست — تو بے چشمی و عالم جز یکے نیست

یعنی یہ بات جو میں نے کہی ہے، اس میں کچھ شک وشبہہ نہیں، تمھارے آنکھ نہیں، ورنہ تم بھی کہتے کہ سارا عالم کچھ بھی نہیں، تو بس ایک ذات ہے،

اب قصیدہ ملاحظہ ہو. فرماتے ہیں:

چشم بکشا کہ جلوۂ دلدار — متجلی است از در و دیوار

یہ شعر قصیدہ کا مطلع ہے اور یہیں سے پورے جوش کے ساتھ دریائے وحدت میں ڈوب کر کہتے ہیں ذرا آنکھیں کھول کر دیکھ، محبوب حقیقی کا جلوہ در و دیوار سے نمایاں ہے،

نحن اقرب الیہ آمدہ است — دور افتادۂ تو از پندار

کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ تو خود کہہ رہا ہے کہ ہم انسان سے بہت زیادہ قریب ہیں، اب اگر تو اپنے (غلط) گمان اور پندار کے باعث دور پڑا ہے اور اپنے کو دور سمجھا کرے تو اس کا کیا علاج،

کل شئ محیط می بینم — آنکہ می بینی اش بنقش و نگار

تم موجودات کے جو نقش ونگار دیکھ رہے ہو، مجھے ان سب کو حق تعالیٰ احاطہ کیے ہوئے نظر آ رہا ہے،

یہی مضمون حافظ شیراز کے رنگ تغزل میں ڈوب کر دو آتشہ بن گیا ہے. کہتے ہیں ؎

مرا بہ کار جہان ہرگز التفات نبود — رخ تو در نظر من چنیں خوشش آراست

مجھے اس جہان فانی سے کیا سروکار رہتا، صرف تیرے جمال کی جہاں آرائی نے اس کو میری نگاہوں میں اتنا جمیل بنا دیا ہے،

اسی مضمون کو اردو کے حافظ شیراز کی زبان میں سنیے،

یہ حُسن دوست ہے اور انتہائے جانبازی
تجھے یہ وہم کہ یہ کائنات عالم ہے (رحمن)

خواجہ فریدالدین عطار کے قصیدے کے کچھ اور اشعار ملاحظہ ہوں۔

او بہ پیش تو ایستادہ چو سرو
سر فرو بردہ تو نرگس وار

سرمۂ گرز نور "بی یبصر"
در کشی در دو چشم پر زنگار

زاندرون و برون نشیب و فراز
از پس و پیش و از یمین و یسار

شاہد لا الہ الا ہو
پیش تو پردہ گیر داز رخسار

ثم وجہ اللہ آیدت بہ نظر
و ہو معکم نمایدت دیدار

کاروان "نفخت من روحی"
بسرائے تو می کشاید بار

این تماشا چو بنگری گوئی
لیس فی الدار غیرہ دیار

اس قصیدے کے ۴۳ اشعار لکھنے اور حیرت جلوہ میں کھو جانے کے بعد کہتے ہیں،

می زند موج ہم دریں معنی
مطلعے ہمچو مطلع الانوار

آں خرد شاں چو بلبلان بہار
ویں خموشاں چو طبلۂ عطار

لیک کو غیر تا سخن گوید
با خمش بہ نشیند ای دلدار

خود انا الحق زد از لب منصور
خود بر آمد ز شوق بر سر دار

رب ارنی بگوش خود خود ریخت
خود بخود کرد حسرت دیدار

باز خود گفت لن ترانی را
بہر چہ؟ بہر گرمی بازار

ناظر خود خود است خود منظور
خود تماشا و خود تماشا کار

عاشق خود خود ہست و خود معشوق
خود طبیب خود است خود بیمار

از برائے فریب خود خود گشت
جلوہ در قد و در قدم رفتار

تاب در زلف و وسمہ بر ابرو
سرمہ در چشم و غازہ بر رخسار

رنگ در آب و تاب در یاقوت
بوے در مشک و مشک در تاتار

خود بود طوطی و خود آئینہ
خود بود پیش آئینہ آئینہ دار

حمد خود از زبان می گوید
تا کہ بر خود بود پذیرفتار

من نیم او خود است قافیہ سنج
من نیم او خود است در گفتار

ہست آں یک حیات صرف مدام
بر ہمہ خیر و شر خودش دوار

اس کے بعد ایک مختصر سی حکایت لکھی ہے، ابتک تو صرف خود اپنی سرمستی کا اظہار تھا، اب دو اور بزرگوں کی سرمستی کا پردہ فاش کرتے ہیں،

روز آدینہ بر سر منبر
گشت شبلی برائے خطبہ سوار

کرد توحید ایزدی آغاز
کہ یک است او چہ صد چہ ہزار

نگہ آنجا جنید حاضر بود
گفت اے پاک باز نادرہ کار

آنچہ من با تو گفتہ ام بہ نہفت
تو عیانش ہمی کنی اظہار

گفت ہیہات اے یگانۂ عصر
سخن مشرکانہ را بگذار

من ہمی گویم و ہمی شنوم
نیست کس غیر من بہ ہر دو دیار

یہ قصیدہ آخر تک اسی جوش و سرمستی سے ایسا لبریز ہے کہ انتخاب دشوار ہے، اس لیے خواجہ صاحب کی ایک رباعی پر جو میں نے اپنے استاد مولانا محمد شریف صاحب سے سنی تھی مضمون ختم کیا جاتا ہے،
اس رباعی سے معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ صاحب آخر عمر میں وحدت الوجود سے رفیع تر مقام پر پہنچ گئے تھے، اور حضرات صحابہؓ اور حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں "عبدیت" کے رمز

آشنا ہوگئے تھے، چنانچہ فرماتے ہیں،

یک چند خدا از خود جدا دانستم ‌ ‌ ‌ چندے ہم خویش را خدا دانستم
عطار! از فیض شیخ رفتہ رفتہ ‌ ‌ ‌ بندہ بندہ خدا خدا دانستم

خواجہ صاحب پر جب ایک زمانہ میں وحدتِ وجود کا عالم طاری تھا تو اس عالم میں ان کی زبان سے یہ نعرہ بلند ہوا تھا،

من نیم او خود است قافیہ سنج ‌ ‌ ‌ من نیم او خود است در گفتار

پھر عبدیت کا عالم طاری ہوا تو اس حقیقت کا اعتراف کیا۔ ؎

بندہ بندہ خدا خدا دانستم

عبدیت و بندگی کا مقام وہ بلند مقام ہے کہ خود خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اسی مقام پر فائز تھے، اور یہی آپ کا فخر تھا، علامہ اقبال نے اس مقام کی عظمت کا ان الفاظ میں اظہار کیا ہے،

مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

اطلاع

پاکستان کے خریداران معارف سے گذارش ہے کہ وہ معارف کی سالانہ قیمت مکتبۃ الشرق، آرام باغ، کراچی کے پتہ پر بھیجدیں۔

منیجر

آثار علمیہ و تاریخیہ

مکتوب سید سلیمان ندوی

دار المصنفین میں حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے مکاتیب اور ان کے نام ہندوستان اور بیرون ہند کے بہت سے علماء و مشاہیر کے خطوط محفوظ ہیں، ان میں سے اہم علمی و تاریخی خطوط کو وقتاً فوقتاً شائع کیا جائے گا، اس سلسلہ میں ان کا ایک تاریخی خط جو ان کے ایک عزیز سید عبد الحکیم صاحب دسنوی کے نام ہے، شائع کیا جاتا ہے، اس میں جس ایڈریس اور وفد کی طرف اشارہ ہے، اس سے مراد وہ وفد ہے جو خلافت عثمانیہ کے خاتمہ کے بارہ میں مسلمانوں کے جذبات اور مطالبات پیش کرنے کے لیے ویسرائے سے ملا تھا،

شبلی منزل، اعظم گڈھ

جناب مکرم ‌ ‌ ‌ السلام علیکم

میں پرسوں شب کو دلی سے واپس آیا، آپ کے پے در پے دو کارڈ ملے، حالات سے واقفیت ہوئی، جانے سے پہلے حسب وعدہ صر ‌ نہ بھیج سکا، یعنی جاتے وقت بھیجنا یاد نہیں رہا، کل حسب الطلب بھیجدیے ہیں، پہنچیں گے،

میں شب کو خط لکھ کر دوسرے دن براہ کانپور دلی روانہ ہوگیا اور ۱۰ کی شب کو وہاں پہنچ گیا، وہاں معلوم ہوا کہ جس مقصد کے لیے دعا کر کے وہاں آنا ہوا اس کی تاریخ ۱۸ کے بجائے ۱۹

مقرر ہوئی ہے، وفد کے تمام ممبر پہنچ چکے تھے، اکثر حالات تو اخبارات سے معلوم ہو چکے ہوں گے، میں آپ کو زیر پردہ باتیں لکھنا چاہتا ہوں، ۱۷ کا دن تو ملنے جلنے میں صرف ہوا، ۱۸ کو ممبروں کا اجتماع ہوا کہ ایڈریس کا مضمون سن لیں، سنکر سبنے پسند کیا، لیکن گاندھی جی نے نازک بات کہی کہ یہ تمام ایڈریس جذبات او خطابت کے رنگ میں ہے، واقعات کی صورت میں نہیں ہے، تم دفعہ وار اپنے مطالبات مانگو اور بالتصریح ان کو شمار کرا دو، اس پر اختلافات ہوئے، آخر گاندھی جی کی ترمیم منظور ہوئی لیکن ویسرائے نے یہ اضافہ نامنظور کیا، اس کے بعد مشاورت کے مختلف مخفی اور ظاہر، خاص اور عام جلسے ہوئے، میں سب میں شریک رہا، لیکن ہر قدم پر یہ نظر آتا تھا کہ ہمارے علما ابھی حقیقت سے منزلوں دور، اتحاد مقصد کے لیے اختلاف سے قطع نظر کرنا، ان کی فطرت سے بعید، ہمارے جدید رہنما ابھی میدان سیاست میں طفل نوخیز، باتوں اور ولولوں کے دھنی لیکن پختہ مغزی حقیقت شناسی اور حکمت عملی سے تہی، ہندو لیڈر اب پیراز سال، کہنہ مشق اور تجربہ کار ہو چکے ہیں، انکی بات بات سے ہوشمندی ٹپکتی ہے، بیچارہ گاندھی ہمارے ارباب عمائم کے مناظروں اور سرخ ٹوپیوں والوں کے ہنگاموں سے گھبرا گھبرا اٹھتا تھا، علما میں مولانا ابوالکلام اور رہنماؤں میں حاذق الملک، متانت اور سنجیدگی خیال اور اصابت فکر میں ممتاز نظر آئے، مولانا عبدالباری کا بار بار تند و تیز ہونا بڑا قہر تھا، سوا بار بار رائے بدلنے اور مشتعل الطبع ہونے کے اس شخص میں، اور بہت سی خوبیاں ہیں، متواضع، خاکسار، ترفع پسند نہیں، ہر شخص کی رائے قبول کرنے کو تیار، مخلص، صداقت شعار،

حسرت آئے تو گاندھی جی کے سامنے بلند آواز سے میں نے کہا جسمیں وہ بھی سنیں کہ "یہ ہمارا گاندھی" ہے لیکن چھوٹا گاندھی ہے، گاندھی جی مسکرائے اور فرمایا کہ بڑا گاندھی میں ہی ہوں، اس دفعہ ان سے ذرا کھل کے باتیں ہوئیں، کہنے لگے میں آپ کے بڑے بڑے مولویوں سے مل چکا ہوں، میں نے کہا آپ پرانے مولویوں سے ملے ہیں، ابھی نئے مولویوں سے نہیں ملے، بولے اب ان سے

بھی ملوں گا، دیر تک سادگی، کفایت شعاری اور استقلال و روحانیت کا وعظ کرتے رہے، میں نے پوچھا کہ فرمایئے ہندوستان میں ہندو مسلمانوں کو گذشتہ عہد میں کس نے ملایا تھا، بولے میں نہیں جانتا، میں نے عرض کی یوگ اور تصوف نے، فقہا اور پنڈتوں نے نہیں، اب پھر یہی روحانیت ہی انکو ملا سکتی ہے،

صبح کو خواجہ حسن نظامی صاحب ان سے ملنے گئے، وہ آکر مجھ سے کہتے تھے کہ گاندھی جی کہتے تھے کہ "ان مولویوں میں یہ ندوی ہوشیار ہے" ——— ویسرائے کے ہاں وفد گیا، جواب سنا، تعارف ہوا، مصافحہ ہوا، زرنگار فرش، مطلا کرسی، تیغ بکف سارجنٹ، زریں کمر غلام، سب کچھ نظروں کے سامنے تھا، مگر کسی رکن پر ایک ذرہ رعب و ہیبت کا اثر نہ پڑا، اللہ رے انقلاب!

وفد کو بڑی بڑی دعوتیں اور پارٹیاں دی گئیں، ان میں سے ایک میں شیخ بحرین کو دیکھا، فصیح عربی بولتا تھا، اوائل فروری میں وفد انگلستان جائے گا، پانچ آدمیوں کی اجازت لی گئی ہے، ان میں سے ایک خاکسار بھی ہے، اگر موقع مل سکا تو جانے سے پہلے ایک دن کیلیے حاضر ہوں گا، دیکھیے مسلمانوں کا حشر کیا ہو، حوصلہ افزا منظر کی تلاش ہے اور وہ عنقا، ولایت جانے کیلیے پابرکاب ہوں، مگر دل امیدوں سے ناآشنا ہے، ولایت کے مطابق میرے پاس سامان نہیں، بمبئی میں حاصل کیا جائے گا، ۲۵ جنوری کو تار آگیا کہ ۲۷ کو لکھنؤ آؤ، یکم فروری کو بمبئی سے روانگی ہے، افسوس کہ نہیں آسکتا۔ اللہ حافظ!

والسلام

سید سلیمان

۲۴ جنوری سنہ ۱۹۲۰ء

———

ادبیات

"مقامِ مسلم"

(بہ تتبع حضرت رومی و اقبال علیہما الرحمۃ)

از جناب مولوی محمد سراج الحق صاحب مچھلی شہری

ہاں! یکے دریاب قدرِ خویشتن
گر نمی دانی، بیا، بشنو ز من

تو ادب آموزِ اقوامِ جہاں
تو بہ اخلاقی امامِ آسمان

نعرہ زن تو تحت کیفِ دینِ تو
نا تنگ آہن بند از آئینِ تو

معترف افرنگیاں فیضِ ترا
در فنِ الجبر و طب و کیمیا

آریہ در نقلِ تو توحید مست
برہمو از فیضِ تو در تقلید مست

تو امامِ جملہ عالم بودۂ
ہاں! بر آور سر کہ کیواں سودۂ!!

اشرف المخلوق، می دانی کہ کیست؟
معنی آں جز بہ مسلم ہیچ نیست

"نائبِ حق" اندریں عالم توئی
بہتریں ذریتِ آدم توئی

چوں بسے اولادِ آدم جاہل است
ذاتِ تو مقصودِ "انی جاعل" است

تو امین استی و گر توحید را
ناقد استی تو زرِ توحید را

وارثِ فردوس در عالم توئی
خلفِ صدقِ نوح و ہم آدم توئی

تو بہ تعلیمات امینِ انبیاء
تو گواہِ انبیاءؑ روزِ جزا

پایۂ خود حیف نشناسی ہمی
تو ز ابراہیم و احمد مسلمی

رحمۃ للعالمین را امتی
در طفیلش خود جہاں را رحمتی!!

"خیرِ امت اخرجت" در شانِ تو
"ختمِ امت" زینتِ ایوانِ تو

تو مسلمانی و معبودت یکے
کافرے معبود می دارد بسے

"عبدِ مومن" بہتر از مشرک بود
دیں عقیدہ (غیر ازیں) مہلک بود

از بریۃ تو بہیں، او بدتریں
زاغ او شہباز تو سدرہ نشیں

تو بہ اخلاقِ حسن، خوفِ خدا
از ملائک بہتری و از سما

در سیہ کاری و ایمانت بہ دل
ہمچو یاقوتی کہ آلودہ بہ گل

مردِ مشرک با عملہائے حسن
لاشِ قحبہ زن بہ دیبائی کفن

ایں جہاں قائم بہ ذکر اللہ تو
ظلمتش روشن ز نورِ ماہ تو

تو بہ طوفِ کعبۃ البیت الحرام
ہاں! توئی "للناس و العالم قیام"

عظمتِ اسباط را خازن توئی
اکنوں "اخترنا علی علم" توئی

"اصطفینا من عباد" شانِ تو
لا الٰہ غیرہ ایمانِ تو

تو بہ شب نجمی و در روزے چو مہر
می درخشی بہر عالم بر سپہر

منصبِ تبلیغ و ارشادِ جہاں
راہ بنما خلق را سوئے جناں

مردمِ ناخواندہ را تعلیم کن
بہر عقبیٰ خیرہا تقدیم کن

تو بہ قیس ایں زماں لیلاستی
تو بہ خلدِ ایں جہاں حوراستی

گر جہاں خاتم نگیں در وے توئی
گر جہاں سم انگبیں در وے توئی

مطبوعات جدیدہ

زجاجۃ المصابیح حصہ اول و دوم مؤلفہ جناب مولانا سید عبد اللہ شاہ صاحب حیدر آبادی تقطیع بڑی ضخامت ۵۹۰ و ۶۰۹ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت فی جلد چھ روپے، پتہ مؤلف حسینی علم جوبلی پوسٹ آفس نمبر ۳ حیدر آباد دکن،

حضرت امام ابو حنیفہ اور ان کی فقہ پر بہت پرانا اعتراض ہے کہ امام صاحب احادیث نبوی کے مقابلہ میں قیاس و رائے کو ترجیح دیتے تھے، اور فقہ حنفی کی بنیاد حدیث و سنت سے زیادہ قیاس پر ہے، اگرچہ ہر زمانہ میں اس کے اتنے جوابات دیے جا چکے ہیں کہ اب اس اعتراض کی کوئی وقعت باقی نہیں رہ گئی ہے، خود ہندوستان میں مولانا اشرف علی تھانویؒ نے حدیث و سنت سے فقہ حنفی کی تائید میں "اعلاء السنن" کے نام سے دس بارہ جلدوں میں ایک کتاب مرتب کرائی ہے، جس میں فقہ حنفی کے ہر مسئلہ کے متعلق حدیث و سنت کا ایک ذخیرہ جمع کر دیا ہے، اور حاشیہ میں اس کا اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے، اب مولانا سید عبد اللہ شاہ صاحب نے جو عالم دین ہونے کے ساتھ ایک صاحب باطن بزرگ بھی ہیں، اسی نقطۂ نظر سے مشکوٰۃ المصابیح کے طرز پر زجاجۃ المصابیح چار جلدوں میں تالیف فرمائی ہے، اس کے ابواب کی ترتیب فقہی ہے، اور ہر باب سے متعلق حنفی مسائل کی تائید میں احادیث و سنن اور اقوال و آثار صحابہ و تابعین کا ایک ذخیرہ جمع کر دیا گیا ہے، اسی کے ساتھ ان مسائل کے متعلق حاشیہ میں آیات قرآنی بھی لکھ دی گئی ہیں، جن مسائل میں ائمۂ احناف کے اقوال مختلف ہیں، ان میں مفتی بہ قول اختیار کیا گیا ہے، اور اس کی مؤید احادیث نقل کر دی گئی ہیں، فقہ حنفی کے جن مسائل پر اعتراض کیا جاتا ہے ان کا مدلل جواب بھی دیا گیا ہے، اور ان سے متعلق احادیث

کے مفہوم کی توضیح اور تعیین کر کے حنفی مسلک کی وضاحت کی گئی ہے، اور حسب ضرورت حنفی کتابوں کے حوالہ سے مسائل کا بھی جا بجا اندراج کیا گیا ہے، اور ان سے متعلق حدیثیں بھی نقل کر دی گئی ہیں، اسکے علاوہ بعض اور خصوصیات بھی جن کا اندازہ اصل کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، ان خصوصیات نے اس کتاب کا افادہ اور زیادہ بڑھا دیا ہے، حضرت مؤلف نے یہ کتاب مرتب کر کے فقہ حنفی کی بہت بڑی خدمت انجام دی ہے،

مشاہیر اسلام۔ تقطیع بڑی، ضخامت ۳۵۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت پانچ روپے، پتہ: پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی نمبر ۳۰ نیو کراچی، کوآپریٹو ہاؤسنگ سوسائٹی، کراچی،

ڈاکٹر حسن ابراہیم، استاذ شعبۂ تاریخ فواد یونیورسٹی مصر کے مشہور صاحب قلم ہیں، اسلامی تاریخ پر انھوں نے کئی کتابیں لکھی ہیں، ان کی بعض کتابوں کا اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کے صدر فضل الرحمن صاحب کی فرمایش پر انھوں نے اسکول اور کالج کے طلبہ کے لیے مشاہیر اسلام پر ایک کتاب "اعلام الاسلام" کے نام سے لکھی تھی، اور اس کا اصل مسودہ سوسائٹی کے حوالہ کر دیا تھا، مشاہیر اسلام اسی کا اردو ترجمہ ہے، اس میں ایسے انتیس ۲۹ اکابر اسلام کے مختصر حالات ہیں جو علم و فضل، زہد و تقویٰ، شجاعت و شہامت، تدبیر و سیاست، کشورکشائی و جہانبانی اور سیاسی و تمدنی کارناموں وغیرہ مختلف اوصاف و کمالات میں نمونہ کی حیثیت رکھتے ہیں، ان میں خلفائے راشدین کے علاوہ انیس ایسے اکابر صحابہ اور اموی خلفا، حضرت امیر معاویہ، عبد الملک، ولید، حضرت عمر ابن عبد العزیز، عبد الرحمن الداخل اور مشہور اموی سپہ سالار طارق بن زیاد فاتح اندلس کے حالات ہیں جن کے کارنامے زندگی کے مختلف شعبوں میں اسوۂ عمل کی حیثیت رکھتے ہیں، اور طلبہ ان سے سبق حاصل کر سکتے ہیں، اس مقصد کے لیے یہ کتاب مفید ہے، اگرچہ اس میں کوئی نئی بات نہیں ہے، اردو میں

اس سے کہیں زیادہ ناموران اسلام کے مفصل حالات لکھے جا چکے ہیں، تنہا دار المصنفین کی سیر الصحابہ اور تاریخ اسلام میں اس سے زیادہ حالات مل جائیں گے، مصنف چونکہ نئے تعلیم یافتہ ہیں اس لیے کہیں کہیں ان کے قلم سے قابلِ اعتراض باتیں بھی نکل گئی ہیں، لائق مترجم نے حاشیہ میں اس کی تنقید و تصحیح اور کہیں کہیں مصنف کے اجمالی بیان کی تشریح کر دی ہے، ترجمہ صاف اور سلیس ہے۔

یادِ رفتگان۔ از مولانا سید سلیمان ندویؒ۔ تقطیع چھوٹی، ضخامت ۵۲۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد [illegible] پتہ: مکتبۃ الشرق، آرام باغ، کراچی

حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ ایک درد مند دل اور قدر شناس نگاہ رکھتے تھے، جہاں بھی کمال نظر آتا تھا اس کی قدر کرتے تھے، اور اپنے معاصرین کے کمالات کے اعتراف میں بڑے فیاض تھے، چنانچہ ان کے زمانہ میں جو اکابر اور اصحابِ کمال اٹھتے تھے، شذرات میں ان کا ماتم کرتے تھے، اور جن سے زیادہ ربط و تعلق ہوتا تھا، "وفیات" کے عنوان سے اس کے مستقل حالات لکھتے تھے، اور اس میں کسی جماعت اور کسی طبقہ کی تخصیص نہ تھی، بلکہ مسلم و غیر مسلم کا امتیاز بھی نہ تھا، انھوں نے مسلمانوں کے ساتھ ہندو اور یورپین فضلا و اکابر کا بھی ماتم اور ان کے کمالات کا اعتراف کیا ہے، اور اس میں علماء و فضلاء، مشائخ و صوفیہ، مصنفین و اہلِ قلم، شعراء و ادباء، سیاسی قائدین و رہنما ہر طبقہ کے اکابر ہیں، اس لیے ان کے اس قسم کے شذرات اور وفیات اس دور کے اکابر و مشاہیر کا تذکرہ بن گئے ہیں، اور اس سے ان کے حالات کے ساتھ ان کے زمانہ کے بہت سے تاریخی واقعات بھی معلوم ہوتے ہیں، انھوں نے اپنی زندگی ہی میں ان مضامین کو مرتب کر لیا تھا جن کی اشاعت کی نوبت اب آئی ہے، اس میں سنہ ۱۹۱۴ء سے لے کر سنہ ۱۹۵۲ء تک کے مختلف طبقوں کے ۳۳۵ اصحابِ علم و کمال کی موت پر جذبات و تاثرات اور ان کے مختصر مفصل حالات ہیں اور متوفی کے کمالات اور کارناموں کے سلسلہ میں مختلف علمی و مذہبی، قومی و سیاسی حالات اور تاریخی واقعات

آگئے ہیں جن سے ہندوستان کی گذشتہ تیس پینتیس سال کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے، اس لیے یہ مضامین مصنف کے علمی مضامین کی طرح اپنے متنوع معلومات کے لحاظ سے اصحابِ علم کے مطالعہ کے لائق ہیں۔

حیات ز، خ، ش۔ مولفہ انیسہ ہارون بیگم شروانیہ، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۲۶ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت [illegible] پتہ: مہتمم مطبوعات مسعود منزل، حمایت نگر، حیدر آباد

ز، خ، ش، یعنی زاہدہ خاتون شروانیہ کا نام نئی نسل کے لیے نامانوس ہوگا، مگر وہ بیسویں صدی کے ربع اول کی علمی و ادبی دنیا کی بڑی نامور خاتون تھیں، نواب سر مزمل اللہ خان مرحوم کی صاحبزادی تھیں، انھوں نے پوری تعلیم گھر کی چار دیواری کے اندر حاصل کی تھی، اور عربی کی متوسط اور اردو و فارسی میں ایسی اعلیٰ درجہ کی استعداد بہم پہنچائی تھی کہ اس دورِ تعلیم و ترقی کی کوئی خاتون بھی ان علوم میں ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی، وہ اپنے زمانہ کی نامور شاعرہ تھیں، اس زمانہ کا کوئی ادبی رسالہ ان کے کلام سے خالی نہیں ہوتا تھا، اور انکو ہر صنفِ سخن میں اتنی قدرت حاصل تھی کہ اس زمانہ کے مرد شعراء میں بھی چند ہی ان کے ٹکر کے تھے، نظمیں زیادہ کہتی تھیں، ان کے کلام کا مجموعہ فردوسِ تخیل کے نام سے عرصہ ہوا شائع ہو چکا ہے، فارسی میں بھی خاصہ کہہ لیتی تھیں، کبھی کبھی مضامین بھی لکھتی تھیں، لیکن ان کے کمال کا اصل میدان شاعری تھا، اس نامور شاعرہ نے عین عالم شباب میں کل ۲۰ سال کی عمر میں انتقال کیا، اتنی عمر میں انھوں نے جو ادبی ذخیرہ چھوڑا ہے وہ ان کی ادبی منزلت کے ثبوت کے لیے کافی ہے، اب ان کی پھوپھی زاد بہن بیگم ہارون خان شروانی نے انکی سوانح عمری لکھی ہے، اس میں شروانی خاندان کی مختصر تاریخ اور زاہدہ خاتون کے سوانح اور انکے علمی و ادبی کمالات اور اخلاقی خصوصیات و فضائل وغیرہ کی تفصیل ہے، یہ سوانح عمری اس حیثیت سے نئی تعلیم یافتہ خواتین کے لیے سبق آموز ہے کہ ایک مسلمان عورت پردہ میں رہ کر اور اسلامی تہذیب و شرافت کو قائم رکھ کر بھی اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکتی ہے۔

نقوش شخصیات نمبر۔ مرتبہ جناب محمد طفیل صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۸۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت

وطباعت بہتر، قیمت نے۔ پتہ: ادارہ فروغ اردو نمبر ۱۱ مال روڈ، لاہور

ادبی رسالوں کے خاص نمبر آئے دن نکلتے رہتے ہیں، مگر ان میں بہت کم ایسے ہوتے ہیں جن کا فائدہ مستقل اور پائدار ہو، عموماً ان میں وقتی تفریح کا سامان ہوتا ہے، اور وہ ایک مرتبہ پڑھنے کے بعد بیکار ہو جاتے ہیں، مگر نقوش کا یہ نمبر ایک مستقل اور مفید تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے، اس میں سر سید احمد خاں کے عہد سے لیکر موجودہ زمانہ تک کے ۸۶ اصحاب علم و قلم ادیبوں، مصنفوں اور چند شعرا کے حالات جمع کیے گئے ہیں، جن میں ان کے سوانح کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کارناموں اور دوسری خصوصیات کا بھی ذکر ہے، اس طرح یہ نمبر انیسویں صدی کے آخر سے لیکر بیسویں صدی کے وسط تک کے ادیبوں اور مصنفوں کا تذکرہ ہے، جو ہمیشہ کام دے گا، اور اس سے آئندہ اردو زبان و ادب کی تاریخ لکھنے والوں کو بڑی مدد ملے گی، لائق مرتب نے یہ نمبر نکال کر ایک مفید علمی و ادبی خدمت انجام دی ہے، مگر اس میں کچھ خامیاں اور فروگذاشتیں بھی ہیں، بعض فروگذاشتیں ... تو مجبوری کی ہیں، جن کا اعتراف مرتب نے خود کیا ہے، مثلاً اس نمبر میں متعدد اہم شخصیتیں مناسب مضامین نہ ملنے یا دیر میں موصول ہونے کی وجہ سے چھوٹ گئی ہیں جن کی تلافی کا آئندہ وعدہ کیا گیا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ تمام اہم اور قابل ذکر شخصیتوں پر اچھے مضامین کا فراہم کرنا آسان نہیں ہے، اور ایک ساتھ سب کی اشاعت بھی دشوار تھی، اسلیے نقوش کی یہ کامیابی بھی معمولی نہیں ہے، مگر بعض اکابر مصنفین کے حالات حاصل کرنے کی نقوش نے کوشش بھی نہیں کی، مثلاً مولانا عبدالسلام صاحب ندوی جن کی شعر الہند نے کتنے لوگوں کو ادیب و ناقد بنا دیا، یہ صرف ایک مثال ہے، ممکن ہے ایسی اور مثالیں بھی ہوں، شعرا میں صرف چند کا تذکرہ کیا گیا ہے، اور اسی درجہ کے دوسرے شعرا چھوٹ گئے ہیں، اس کے مقابلہ میں بعض ایسے نو آموز افسانہ نگاروں کا تذکرہ ہے جو کسی حیثیت سے بھی ادیبوں کے زمرہ میں نہیں آسکتے، اور مجمل میں ٹاٹ کا پیوند ذوق پر گراں گذرتا ہے، ممکن ہے یہ ذوق اور نقطۂ نظر کے اختلاف کا نتیجہ ہو، مگر ان خفیف فروگذاشتوں سے اس نمبر کی خوبی اور فوائد میں فرق نہیں آتا، اور لائق اڈیٹر نے اس کو نکال کر ایک بڑی علمی و ادبی خدمت انجام دی ہے،

چراغ راہ مسعود عالم ندوی نمبر - مرتبہ جناب نعیم صدیقی، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۰۰ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت: دو روپے، پتہ: مکتبہ چراغ راہ، کراچی

مسعود عالم مرحوم ندوہ کے لائق ترین فرزند اور ہماری جماعت کے گوہر شب چراغ تھے، مگر افسوس یہ چراغ اپنی روشنی پھیلا کر کل ۴۴ سال کی عمر میں خاموش ہو گیا "خوش درخشید ولے دولت مستعجل بود"۔ مگر انھوں نے اس عمر میں جس قدر علمی و دینی کام انجام دیے وہ بہت سی بڑی بڑی عمر والوں کیلیے باعث رشک ہیں، ان کے علمی کمالات اور دینی کارناموں سے اصحاب علم واقف ہیں، اس لیے اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں، ان میں مسلمانوں کی دینی تجدید و اصلاح کا جذبہ شروع سے تھا، اور اس کے لیے وہ برابر قلمی جد و جہد کرتے رہے، اسی جذبہ کے ماتحت وہ جماعت اسلامی میں شامل ہو گئے، اور اس کے دار العروبہ کے ناظم تھے، ان کی عربیت کی وجہ سے اسلامی ممالک میں جماعت اسلامی کے تعارف میں بڑی مدد ملی، انھوں نے اس تحریک پر عربی اخبارات و رسائل میں مضامین لکھے، اس کی تبلیغ کے لیے عراق و عرب وغیرہ کا سفر کیا، جماعت اسلامی کی چند اہم کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا، ہندوستان میں اسلام کی تجدید و احیاء کی تاریخ اور جماعت اسلامی کے مقاصد اور کاموں پر "نظرۃ اجمالیہ فی الدعوۃ الاسلامیہ فی الہند والباکستان" کے نام سے عربی میں ایک کتاب لکھی، غرض وہ جماعت اسلامی کے رکن رکین تھے، اس لیے اس کے رسالہ چراغ راہ نے ان کی یادگار میں یہ نمبر نکالا ہے، اس میں ان کے سوانح، ان کے علمی کمالات، دینی خدمات، اخلاق و سیرت وغیرہ زندگی کے مختلف پہلوؤں پر ان کے احباب، تلامذہ، رفقائے جماعت اور دوسرے اصحاب علم کے مضامین اور ان کی موت پر دنیائے اسلام کے متعدد علماء و اکابر کے تاثرات جمع کر دیے گئے ہیں جس سے صاحب یادگار کے کارناموں کا اجمالی اندازہ ہو جاتا ہے، قریب قریب بھی مضامین ان کی زندگی کے کسی نہ کسی رخ کو نمایاں کرتے ہیں، لیکن ان میں ان کے رفقائے

مولانا سید ابوالحسن علی، مولانا محمد ناظم، ان کے تلامذہ محمد عاصم صاحب، سید مظفر شاہ اور محمد کاظم سباق کے مضامین خصوصیت کے ساتھ زیادہ بہتر ہیں، مرحوم کی وفات پر چند نظمیں بھی ہیں، چراغ راہ نے یہ نمبر نکال کر نہ صرف اپنے ایک ممتاز رفیق کا حق ادا کیا ہے، بلکہ ایک ایسے مجاہد کے حالات جمع کر دیے ہیں جس کی زندگی دوسروں کے لیے سبق آموز ہے،

البلاغ تعلیمی نمبر۔ مرتبہ جناب محی الدین صاحب منیری تقطیع بڑی، ضخامت ۳۴۲ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۳؍ پتہ: دفتر انجمن خدام النبی صابو صدیق، مسافر خانہ کرناک روڈ، بمبئی نمبر ۱۔

انجمن خدام النبی کے ماہانہ رسالے البلاغ نے جمعیۃ العلماء کے دینی و تعلیمی کنونشن منعقدہ بمبئی کی یادگار میں اپنا تعلیمی نمبر نکالا ہے، اس میں دینی تعلیم کے مختلف پہلوؤں پر مشاہیر علماء کے خیالات، مختلف علمی و دینی موضوعوں پر اصحاب علم و قلم کے مضامین اور اس دور کے بعض نامور متوفی علماء اور ہندوستان کی دینی درسگاہوں کے حالات جمع کر دیے ہیں، اس طرح اس نمبر میں دینی تعلیم، اس کے حاملین اور اس کے مرکزوں اور مختلف پہلوؤں پر معلومات کا نہایت مفید ذخیرہ جمع ہو گیا ہے، خصوصاً دینی مدارس کے حالات بہت مفید ہیں، اور آیندہ لکھنے والوں کے لیے بہت کارآمد ثابت ہوں گے۔ مضمون نگاروں میں مولانا حسین احمد صاحب، مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، مولانا قاری محمد طیب صاحب، مولانا حفظ الرحمن صاحب، مولانا محمد میاں صاحب قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، اور بہت سے علماء اور اصحاب علم کے مضامین ہیں، البلاغ نے یہ نمبر نکال کر ایک مفید علمی و دینی خدمت انجام دی ہے۔

"م"